جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية
كليـة الدراســات العـلــيا
قســـم العــدالة الجنائيـة
التشـــريع الجنائـي الإسلامي

دعاوى المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام

دراسة تأصيلية مقارنة

إعداد

جبران بن حمد بن خرشان القحطاني

إشراف

د. محمد بن عبدالله ولد محمدن

رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في العدالة الجنائية

الرياض

١٤٣٠ـ ١٤٣١هـ / ٢٠٠٩ ـ ٢٠١٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية

Naif Arab University for Security Sciences

كليــة الدراسات العليا

قسم: العدالة الجنائية

إجازة رسالة علمية في صيغتها النهائية

الاسم : جبران حمد خرشان القحطاني الرقم الأكاديمي: ٤٢٧٠٢٧٦

الدرجة العلمية : ماجستير في العدالة الجنائية التخصص: التشريع الجنائي الاسلامي

عنوان الرسالة: دعاوى المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام، دراسة تأصيلية مقارنة

تاريخ المناقشة : ١٤٣١/٠٦/٠٨ هـ الموافق ٢٠١٠/٠٥/٢٢

تمت مناقشة الرسالة وأوصت اللجنة بإجازتها كمتطلب تكميلي للحصول على درجة

الماجستير في . العدالة الجنائية التخصص: التشريع الجنائي الاسلامي

والله الموفق ،،،،

أعضاء لجنة المناقشة :

١- د / محمد عبد الله ولد محمدن		مشرفاً ومقرراً
٢- أ . د / عبدالله بن عبدالواحد الخميس		عضواً
٣- د / فهد بن إبراهيم الضويان		عضواً

رئيس القسم

الإســـم : د/ محمد عبدالله ولد محمدن

التوقيـــع :

التاريـــخ : ٦/ /١٤٣١هـ

القسم : **العدالة الجنائية**

التخصص: **التشريع الجنائي الاسلامي**

مستخلص الدراسة

العنوان: دعاوى المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام دراسة تأصيلية مقارنة

إعداد الطلب: جبران بن حمد بن خرشان القحطاني

المشرف العلمي : د. محمد بن عبدالله ولد محمدن

مشكلة الدراسة: دعاوى المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام والرد عليها والآثار المترتبة على إلغائها

منهج الدراسة : استقرائي استنتاجي

أهم النتائج:

١. عقوبة القتل(الإعدام) في الشريعة قصاص وحدود وتعزير و ضماناتها في غاية الدقة ومقاصدها جلب المنافع ودفع المضار.
٢. تسعى الشريعة للجمع بين فائدة إقرار عقوبة القتل مبدئياً وتقليلها واقعياً لأن الوقاية هي الغاية من عقوبة القتل في الشريعة لتميز الشريعة عن القانون بحماية الأخلاق والفضيلة.
٣. يتجاهل المعارضون ما جاءت به الديانات السماوية من تشريع لعقوبة القتل (الإعدام).
٤. وجود حالة من التردد الفكري والتشريعي لدى المشرع الوضعي بين إلغاء العقوبة والعمل بها يظهر ذلك في عدد مرات إقرارها وإلغائها في فترات متقاربة .
٥. تأثر نشاط المنظمات الحقوقية العالمية بالمواقف السياسية للدول الكبرى.
٦. معارضة منظمة العفو الدولية لعقوبة الإعدام في جميع الحالات دون استثناء.
٧. عدم الاستقرار العالمي سيحد من الاتجاه نحو إلغاء عقوبة القتل (الإعدام).
٨. دعاوى إلغاء عقوبة القتل (الإعدام) تعتبر أحد أهم أهداف العولمة الثقافية

أهم التوصيات:

١. ضرورة العمل بالسياسة الشرعية في كافة مجالات الحياة في الدولة الإسلامية.
٢. ضرورة تقنين التعزيرات للحد من تجاوز السلطة واختلاف الأحكام.
٣. إقامة حوارًا اسلاميا داخليا لتوحيد الجهود ثم المشاركة في الحوار العالمي حول عقوبة القتل (الإعدام) .
٤. إعلان جازة عالمية بمسمى (جائزة التشريع الاسلامي العالمية).

Department: Criminal Justice
Specialization: Islamic Criminal Legislation – Abstract

STUDY ABSTRACT

STUDENT Title: Arguments calling for abolition of death penalty
STUDENT: Jubran Bin Hamad Bin Kharshan Al-Qahtani
Advisor: Dr. Mohammad Bin Abdullah Wild Mohammadan
RESEARCH PROBLEM: The calls, counter calls and effects of abolishing death penalty.
RESEARCH Methodology: Inductive and deductive
MAIN RESULT:

١- Penalty of murder (death) in Sharia either Hudud (Prescribed penalties), Qasas (religiously sanctioned slitting of human throats) or ta'zeer (discretionary punishment**)**, where the safeguards of such penalty are very accurate and its purposes are to bring benefits and avoid detriments.
٢- Islamic Sharia endeavors to have a harmony between adopting the penalty in principle and reducing it virtually for protection is the ultimate end of execution which stems from the distinctive role of Sharia in safeguarding ethics, virtue from other laws.
٣- Opponents undermine the revealed religions which legislate the death penalty.
٤- A sort of thinking and legislative hesitation regarding abolishing the penalty and applying is apparent from the number of adoptions and cancellations along very close intervals.
٥- The activities of the international human rights organizations are affected by political attitudes of the Great Powers.
٦- The Amnesty International is opposing the death penalty in all cases without any exceptions.
٧- International unrest will result in reducing the calls of abolishing such penalty.
٨- The calls for abolishing death penalty (Execution) are the goals of cultural globalization.

MAIN Recommendations:

١- Applying the Sharia policy in all walks of life in the Islamic state is a legislative requirement.
٢- Necessity to rationalize the discretionary punishments to restrict the abuse of power and to avoid the conflict between the provisions and rules.
٣- Conducting an internal Islamic dialogue so as to integrate the efforts to reach into an international dialogue on murder (death penalty).
٤- Announcing a global award under the motto the "Global Islamic Legislation Award ".

الإهـداء

إلى القائمين

على تحقيق العدالة

وحماية حقوق الإنسان وكرامته

التي خصه الله بها

والدفاع عنها

على نهج الإسلام الخالد

الشكر والتقدير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد فقد أنعم الله عليّ إذ وفقني للدراسة في قسم العدالة الجنائية بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، فله الحمد على نعمه التي لا تعد، ولا تحصى، وله الحمد على ما يسر لي من إتمام هذا البحث، ثم أنه عملا بقوله صلى الله عليه وسلم (لا يشكر الله من لا يشكر الناس)، فإني أتقدم بخالص الشكر والتقدير لصاحب السمو الملكي الأمير/ نايف بن عبد العزيز النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء وزير الداخلية ورئيس المجلس الأعلى لجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، على توجيهه الكريم بقبولي للدراسة في هذه الجامعة، والشكر والتقدير موصول لصاحب السمو الملكي الأمير/ أحمد بن عبد العزيز نائب وزير الداخلية على تحمله تكاليف دراستي في الجامعة على نفقته الخاصة، كما أتقدم بالشكر والتقدير لهذه الجامعة ممثلة في شخص معالي رئيسها الأستاذ الدكتور/ عبد العزيز بن صقر الغامدي، وجميع أعضاء جهازيها الإداري والتعليمي، و أخص بالشكر مدير إدارة الجودة والاعتماد الأكاديمي والعاملين معه على جهودهم في متابعة هذا البحث ليكون موافقا لمعايير الجودة والاعتماد الأكاديمي المعتمدة، كما أخص بالشكر والتقدير هيئة التدريس في قسم العدالة الجنائية الذين وجدت منهم كما وجد جميع زملائي كل اهتمام ورعاية وحرص على كل ما يعود علينا بالنفع، ولمسنا جهودهم المبذولة فوق ما هو مطلوب منهم فجزاهم الله خير الجزاء،ولقد كان من فضل الله علي أن كان المشرف على بحثي فضيلة الشيخ الدكتور محمد بن عبدالله ولد محمدن رئيس قسم العدالة الجنائية بكلية الدراسات العليا، الذي كان راعيا لهذا البحث منذ أن كان فكرة، فقد كان نعم الموجه والقدوة فلم يبخل عليّ بعلمه، وتوجيه، ووقته الثمين، فجزاه الله خير الجزاء، وأسأل الله أن أكون من تلاميذه الأوفياء الذين يعرفون له فضله، ويدعون له بظهر الغيب، كما أتقد بالشكر والتقدير لأستاذي الكريمين عضوي لجنة المناقشة الأستاذ الدكتور/ عبدالله بن عبدالواحد الخميس في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية والدكتور/ فهد بن إبراهيم الضويان رئيس قسم القانون العام بكلية الأنظمة والعلوم السياسية بجامعة الملك سعود لتفضلهما بقبول مناقشة هذه الرسالة ليثرياها بتوجيهاتهما السديدة النافعة التي سيكون لها أثرها في رفع مستوى هذا البحث بإذن الله تعالى ولا يفوتني أن اشكر بصفة خاصة زوجاتي وأبنائي وبناتي الذين تحملوا الكثير لأجلي وإلى كل من كان له فضل على أقدم شكري وتقديري سائلا الله العلي القدير أن يجزي الجميع الجزاء الأوفى والله ولي التوفيق.

قائمة المحتويات

الفصل الأول
مشكلة الدراسة وأبعادها

- مقدمة الدراسة
- مشكلة الدراسة
- تساؤلات الدراسة
- أهداف الدراسة
- أهمية الدراسة
- حدود الدراسة
- مفاهيم ومصطلحات الدراسة
- منهج الدراسة
- الدراسات السابقة

الفصل الأول

مشكلة الدراسة وأبعادها

مقدمة الدراسة:

الحمد لله الذي خلق الخلق ، وأنزل الهدى رحمة للعالمين ، وبياناً للطريق القويم ، وتنظيماً محكماً لأمور الحياة بشتى مجالاتها فأكمل التشريع بالحق قال تعالى:﴿ وَٱللَّهُ يَقۡضِى بِٱلۡحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقۡضُونَ بِشَىۡءٍۗ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿٢٠﴾ ﴾ {سورة غافر: ٢٠ }،والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على خير خلقه وخاتم أنبيائه ، الحبيب المصطفى محمد ابن عبد الله ﷺ أما بعد:

فإن من نعم الله على الناس أن بين لهم من الدين على لسان نبيه الكريم منهجا يسيرون عليه، وضبط كافة جوانب الحياة بتشريع محكم، وحدد الحدود وبين الأحكام، وبين علاقة الإنسان بأخيه الإنسان وما له من حقوق وما عليه من واجبات، تجاه خالقه وبني جنسه ومجتمعه وبيئته سلماً وحرباً وعلاقته بولاة الأمور المؤتمنين على مصالح الناس، وبين له كيفية استفادته مما سخر الله له في الكون دون إفراط ولا تفريط ، وجعله مكرماً على سائر المخلوقات، قال تعالى:﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِى ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ {الإسراء: ٧٠ }، ولم يكلفه بتكليف يفوق وسعه قال تعالى:﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ ﴿٢٨٦﴾ ﴾ {البقرة.٢٨٦}، وفي هذه الآية الكريمة إشارة إلى التكليف حسب الاستطاعة، وبيان أن للإنسان ما كسب من خير، وعليه ما أكتسب من المعاصي، وبين سبحانه الحلال ويسره، وبين الحرام وأحاطه بعقوبات تردع من يقترفه، وربط جسامة العقوبة بجسامة الجرم، حماية الإنسان، وحفظا له في دينه، ونفسه وعقله، ونسله، وماله، ولما للنفس من قيمة عظيمة عند الله فقد جعلها على رأس الضرورات الخمس، وجعل عقوبة من يزهقها بغير حق أشد وأقسى عقوبة، فكتب سبحانه عقوبة القتل على من قتل نفساً بغير حق، وحرم قتل النفس ظلماً وعدواناً، قال تعالى:

﴿ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومًا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنًا فَلَا يُسۡرِف فِّى ٱلۡقَتۡلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ

مَنصُورًا ﴿٣٣﴾ ﴾ {الإسراء: ٣٣}، وقوله تعالى:﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ {البقرة: ١٧٩}، ولقد عرفت الإنسانية القتل منذ بداية الخليقة، فكانت جريمة قتل قابيل أخاه هابيل الجريمة الأولى التي تزهق فيها روح إنسان بدون وجه حق، وبدافع الحسد والغيرة وتعارض المصالح، ولعظم تلك الجريمة أمر الله رسوله محمداً ﷺ بقص تلك الحادثة على قومه في قرآن يتلى إلى أن تقوم الساعة لبيان جسامة الجريمة وهول عقابها في الدنيا والآخرة قال تعالى: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾ {المائدة: ٢٧– ٣٠}، ولاشك أن الاعتداء على حياة الأبرياء جريمة بشعة، تحاربها الأديان والمجتمعات والأعراف على مر العصور منذ النشأة الأولى، وهذا يؤكد أن العدوان والقتل مرتبط بوجود الإنسان على هذه الأرض كصفة ملازمة للمجتمع الإنساني بدوافع متنوعة متعددة بتعدد الحاجات مما يؤدي إلى كثرة العدوان والقتل وانتشار الخوف وانعدام السكينة في المجتمعات ولم تجد المجتمعات عقوبة تماثل القتل إلا القتل نفسه ـ القتل أنفى للقتل ـ بأن تعاقب الجاني بمثل فعله بدءا من المجتمعات البدائية حيث يطبق مبدأ الانتقام الفردي ثم انتقام الجماعة فالقبيلة حتى تنظمت المجتمعات البشرية وأصبح لها صفة الدولة ووجدت السلطات والقوانين التي آلت إليها مسئولية إقامة النظام وحفظه والاقتصاص من الجناة باسم المجتمع نيابة عن المعتدى عليهم بعقوبة من جنس الفعل قصاصا من القاتل جزاء له وردعا لغيره.

وفي العصور الوسطى طبقت عقوبة الإعدام بصورة مفرطة وبشكل غير دقيق حتى جاء الإسلام ونظمها ولم يترك أمرها هملا بل جاءت عقوبة قتل النفس محددة في القرآن والسنة حفاظا على النفس البشرية وتكريما لها وحياة للناس قال تعالى:﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴿١٧٩﴾ ﴾{ البقرة: ١٧٩}، في الوقت الذي كانت أوروبا في العصور الوسطى تطبقه بوحشية عقاباً للعديد من الجرائم التي لا ترقى إلى معاقبة فاعليها بعقوبة الإعدام، وبتجاوز شديد لتشريع عقوبة القتل في الديانة اليهودية والمسيحية، بل أدى استبداد الكنيسة وسيطرتها على كل مفاصل الحياة في أوروبا إلى ظهور أصوات للمطالبة بالاعتدال في تطبيقها، ثم تطورت تلك المطالب

إلى الدعوة إلى إلغائها ، في أعقاب الثورة الفرنسية في الوقت الذي يعمل بها غالبية الدول بحسب تشريعاتها الجنائية ومنها الدول الإسلامية التي ترى في العمل بها حفظاً للأرواح وحماية للأنفس من الزهوق وتعبداً لله بإقامة شرعه في خلقه.

وفي أعقاب الحرب العلمية الثانية قامت منظمة الأمم المتحدة ومنظمة حقوق الإنسان والمنظمات الحقوقية في العالم بالمطالبة صراحة بالحد من تطبيق عقوبة الإعدام، و عقدت معاهدات دولية يتلزم من يوقع عليها بعدم تطبيق عقوبة الإعدام، واتخذت حقوق الإنسان حجة لتبرير المطالبة بالإلغاء، وكان ذلك سبيلا للتدخل في الشؤون الداخلية للدول، وتجاوزا للسيادة الوطنية، وصار موقف الدول التي تطبق عقوبة الإعدام داخل حدودها وبموجب دستورها صعبا في مواجهتها مع المنظمات العالمية، ومن ورائها الدول الكبرى الاستعمارية، التي تتخذ من حقوق الإنسان سبيلا للسيطرة على الشعوب الضعيفة عبر هذه المنظمات الإنسانية.

إن شرعية عقوبة القتل (الإعدام)، وملازمتها للمجتمع الإنساني، ومناسبتها لجريمة القتل، وتحقيقها للعديد من المقاصد التي حرص الدين الإسلامي على حمايتها، وجدواها لمعاقبة المجرمين القتلة، وقناعة مؤيدي العمل بها، والنص على تشريعها في الديانات السماوية، والتشريعات الوضعية، يجعل محاولات إلغائها، أو استبدالها بعقوبة أخف، أو تعليق العمل بها، أو شطبها من الدساتير والتشريعات الجنائية، أمرا في غاية الصعوبة، ومع ذلك فقد اتجه عدد من دول العالم إلى إلغائها، واتجه البعض الآخر إلى تعليقها، والبعض أبقاها لحالات الطواري، والحرب، وأمام هذا التجاذب بين الفريقين من مؤيد ومعارض، واستمرار دعوات إلغائها ،ودفاع مؤيدها عنها، رأى الباحث أهمية الوقوف على مضامين دعاوى المطالبين بإلغاء عقوبة الإعدام، وحججهم ، وأدلة العاملين بهذه العقوبة ومنطلقاتهم، وموقف الشريعة الإسلامية من الإعدام، وأثره على حقوق الإنسان والأمن الوطني ، كل ذلك كوّن إحساساً لدى الباحث بأهمية هذه الدراسة، وما ستتوصل إليه من نتائج، فرأى أن يكون موضوع البحث في تلك الدعاوى تحت عنوان: (**دعاوى المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام دراسة تأصيلية مقارنة**)، سائلاً الله أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم.

مشكلة الدراسة :

حق الحياة أهم الحقوق الأساسية للإنسان، وحياته لا يجوز سلبها إلا بحقها، فإذا سلبت في غير موضعها كان في ذلك تعدياً على النفس البشرية، وإشاعة للخوف في أوساط المجتمع الانساني ، وتشريع عقوبة القتل قصاصاً على من قتل نفساً بغير حق هو في الواقع تكريم من الله للإنسان ، وبما أنها عقوبة من شرع الله فهي بدون أدنى شك عقوبة عادلة ، وعلاج ناجع في حق من تعدى على أرواح الناس، وسعى في الأرض فساداً، بل جعل سبحانه في القصاص حياة للناس، ينعكس تطبيقه على حياة المجتمع بالهدوء، وتعم السكينة و يستتب الأمن، وعقوبة القتل (الإعدام) عرفتها كافة الأمم والشعوب على مر العصور، فهي ملازمة لأي تجمع بشري كظاهرة اجتماعية توجد أينما وجد القتل والعدوان، بل كانت أول جريمة في الأرض بعد أن أنزل الله آدم عليه السلام من الجنة، وأخذت التجمعات البشرية بعد ذلك تواجه هذه الجريمة بالقصاص من القاتل بصور مختلفة من مجتمع إلى آخر، ويصاحب تطبيقها الكثير من الإسراف، يسبقه الكثير من التعذيب المفرط أحياناً، ويناله شيء من التعقل أحياناً أخر، مما دفع بعدد من الباحثين والمتخصصين إلى المناداة بإلغائها، منطلقين في مطالباتهم مما يرونه قسوة في تطبيقها نتيجة لما يسبقها من تعذيب، واستحالة تدارك الخطأ في تنفيذها نتيجة انعدام الضمانات اللازمة في مجال القضاء والدعوة إلى الاستعاضة عنها بعقوبة أخرى، مما عرضها إلى حالات من الإلغاء في بعض المجتمعات بسبب المبالغة في استخدامها كعقوبة بحق مجرمين لا تتناسب مع جرائمهم، وتعرض الكثير من الجناة إلى التعسف في استعمال العقوبة بحقهم مما جعل معارضو الإعدام يناهضون العمل به، يساندهم في ذلك المستفيدون من إلغاء عقوبة الإعدام كعصابات تهريب المخدرات ومحترفي الإجرام وغيرهم من العابثين بأمن المجتمعات، فظهرت دعاوى كثيرة تطالب بإلغاء عقوبة الإعدام من التشريعات الجنائية للدول، وقامت المنظمات الدولية منذ إنشائها بالمطالبة صراحة بإلغاء الإعدام، زاعمين أن في ذلك حماية لحقوق الإنسان، دون النظر إلى حقوق المجني عليه، أو اعتبار لما قررته الأديان السماوية حيال عقوبة القتل (الإعدام)، أو النظر إلى تزايد جرائم القتل والاعتداء، مما أدى إلى سجال بين مؤيد ومعارض، وكل فريق يستند إلى حجج عقلية وقانونية من نتاج الفكر البشري، لدعم وجهة نظره انطلاقاً مما توصلت إليه بعض مدارس علم الإجرام من" نظريات، ودراسات قامت على الفكر البشري المعرض للتغيّر بسبب اختلاف الزمان والمكان والظروف والعادات والتقاليد والقيم الاجتماعية "

[1]، ومنذ إقرار الأمم المتحدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ديسمبر ١٩٤٨م والمنظمات المعنية بحقوق الإنسان وعلى رأسها منظمة العفو الدولية والتي تسعى جاهدة لإلغاء عقوبة الإعدام ومواجهة التعسف في استخدامه عبر دعوتها صراحة إلى إلغاء الإعدام ، وتنظيم المؤتمرات والندوات لمناهضة الإعدام ، وسايرها في ذلك عدد من الدول بما فيها بعض الدول الإسلامية استجابة للإغراءات والوعود أو خضوعاً للضغوط والوعيد دون اعتابرلما ما سيتبع ذلك من تبعات، ومما يدعو للغرابة تناسي دعاة إلغاء عقوبة الإعدام لحقوق المجني عليه وما يلاقيه الضحايا من تجرع مرارة الاعتداء على أرواحهم وأموالهم وأعراضهم ومعتقداتهم ومواجهة القهر والموت على أيدي القتلة والمجرمين ، الذين يسعى أولئك لحمايتهم بدعوى مفادها حماية حقوق الإنسان.

وفي ظل تزايد حدة دعوات الإلغاء، وارتفاع أصوات أصحابها، وما تقوم به المنظمات الدولية من المطالبات والسعي إلى التأثير على الدول بالترغيب والإشادة تارة ، وبالتشهير والحملات الإعلامية والتلميح بالتهديد وتأليب المجتمع الدولي ضد الدول التي تتضمن تشريعاتها عقوبة الإعدام تارة أخرى وانعقاد العديد من اللقاءات والندوات والمؤتمرات للمطالبة بإلغائها، وخطورة ما يدعون إليه بالاستغناء عن عقوبة الإعدام في مواجهة المجرمين العتاة وأثر تلك الدعاوى على الأمن الوطني والفرد والمجتمع والنظام العام ، كل ذلك استرعى انتباه الباحث، وزاد من أهمية هذا الموضوع في نظره، لاستجلاء تفاصيل هذه المطالبات والدعاوى، وما تقوم عليه من حجج ، وبيان دوافعها وأثرها في الجانب السياسي والأمني والإصلاحي والاجتماعي على حقوق الإنسان ، وموقف الشريعة الإسلامية منها مع بيان المنهج القويم الذي يحقق الأمن ويحقن الدماء أن تراق بغير حق، وعلى ضوء ما سبق حدد الباحث مشكلة الدراسة بالسؤال الرئيس: **لماذا دعاوى المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام ؟**.

تساؤلات الدراسة : للإجابة على السؤال الرئيس تتفرع التساؤلات التالية :

١. ما مفهوم عقوبة الإعدام ومجال تطبيقها في الشريعة والقانون ؟.

٢. ما مقاصد تطبيق عقوبة الإعدام وضماناتها في الشريعة والقانون ؟.

---

(١) أنظر: جان جاك روسو. العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، ص ٥٠ وما بعدها ، ترجمة : بولس غانم، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، ١٩٧٢م ، (د . ط).

3. ما حجج المؤيدين والمعارضين لعقوبة الإعدام ؟

4. ما الآثار المترتبة على إلغاء عقوبة الإعدام ؟.

أهداف الدراسة: العقوبات في الشريعة والقانون وسائل لتحقيق غايات عظمى أهمها إقامة العدل، وضمان الحقوق، وإشاعة الأمن في المجتمع ، والعقوبات تختلف نوعا وشدة بحسب الجريمة نوعا وخطورة، وهذه الدراسة تبحث في اشد عقوبة في الشريعة والقانون لأشد وأخطر الجرائم التي تستهدف أغلى حق للإنسان ـ حق الحياة ـ وتهدف هذه الدراسة إلى:

1- بيان مفهوم عقوبة الإعدام و مجال تطبيقها في الشريعة والقانون

1. بيان مقاصد عقوبة الإعدام و ضمانات تطبيقها في الشريعة والقانون

2. بيان موقف وحجج المؤيدين لعقوبة الإعدام وحجج معارضيها مع المناقشتة والترجيح

3. بيان الآثار المترتبة على إلغاء عقوبة الإعدام.

أهمية الدراسة: تكمن أهمية هذه الدراسة في الآتي:

أولا: **الأهمية العلمية** : تبرز الأهمية العلمية لهذه الدراسة فيما قد تسهم به نتائجها في إثراء المعرفة في مجال التشريع الإسلامي، بتسليط الضوء على أهم عقوبة شرعها الله، ورضيها لعباده بحكمته وعلمه جل شأنه، وأن هذه العقوبة هي الوسيلة التي سيحقق تطبيقها الأمن، والعدل والحياة المطمئنة والسكينة العامة لعباده في أرضه، فجعلها مظهرًا من مظاهر إقامة شرعه، وعبادته سبحانه وتعالى، وهذه الحقيقة تؤكد الإيمان الجازم بأن التشريع الإسلامي ينطوي على أسباب صلاحه لكل زمان ومكان، وتفوقه على كافة التشريعات الوضعية، وأنه الحل الأمثل لمعاناة المجتمع الإنساني من الظلم والتعسف وإراقة الدماء بغير حق وان أي عقوبة بديلة لها لا تحقق المقاصد التي تحميها عقوبة القتل وأن المستقبل يحتم وجود هذه العقوبة والشاهد ظهور دعوات في الدول التي ألغتها تطالب بعودة العمل بها لمواجهة الجرائم الجسيمة.

ثانياً: **الأهمية العملية**: تبرز الأهمية العملية لهذه الدراسة فيما قد تسهم به نتائجها في الآتي :

١. بيان موقف الشريعة الإسلامية من دعاوى المعارضين لعقوبة الإعدام، كون الشريعة الإسلامية وحدة واحدة لا تقبل التجزئة وتشريعاتها تقوم على حماية حقوق الإنسان.

٢. بيان حاجة المجتمع الإنساني إلى تشريع يحقق العدل والأمن ، ويتصف بالشمول والاستقرار والثبات غير متأثر بزمان أو مكان أو سلطان أو ظرف مهما كان فيما يتعلق بعقوبة الإعدام ، التي يواجه بها القتلة.

٣. بيان علاقة دعاوى إلغاء عقوبة الإعدام من التشريعات الجنائية للدول بحقوق الإنسان.

٤. بيان مدى اهتمام الشريعة الإسلامية بحقوق الضحية (المجني عليه) ، وتفوقها على التشريعات الوضعية في حماية هذا الحق .

٥. بيان حالة الرضا والشعور بالإنصاف الناتج عن تطبيق عقوبة القتل قصاصاً.

٦. بيان تأثر الحالة الأمنية للمجتمع بتطبيق أو إلغاء عقوبة القتل (الإعدام)

حدود الدراسة:

الحدود الموضوعية : تقتصر الدراسة على تناول أربعة عناصر رئيسة هي :

١. مفهوم عقوبة الإعدام ومجال تطبيقها في الشريعة والقانون .

٢. مقاصد تطبيق عقوبة الإعدام وضماناتها في الشريعة والقانون .

٣. موقف وحجج المؤيدين لعقوبة الإعدام وحجج معارضيها ومناقشتها والترجيح .

٤. الآثار المترتبة على إلغاء عقوبة الإعدام في الجانب السياسي والأمني والإجتماعي والإصلاحي وحقوق الإنسان.

الحدود الزمانية: أجرى الباحث الدراسة خلال العام الجامعي (١٤٣١ هـ - ٢٠١٠م) .

مفاهيم و مصطلحات الدراسة: فيما يلي بعض التعريفات لأهم المصطلحات ذات الصلة بالموضوع والتي يحتاجها القارئ لتيسير إدراك المقصود منها في موضعها في الدراسة على النحو التالي :

١. **الدعاوى في اللغة** : جمع دعوى وهو اسم من الإدعاء و المصدر لدعوى أي اسم لما يدعيه الشخص ،

وجمعها دعاوى،" يقال أدعى ، يدعي ادعاء ودعوى وجمع دعوى الدعاوى بكسر الواو وفتحها وجمع دعوى كحبلى وحبالى ادعيت على فلان بكذا ادعاء ، والاسم الدعوى وهي طلب الشيء زاعما ملكه،(دعوى) فلان كذا أي قوله و(ادعيت) الشيء تمنيته ، و(تداعى) البنيان تصدع من جوانبه وآذن بالانهدام والسقوط، و(تداعى) الناس على فلان، تآلبوا عليه، و (تداعوا) بالألقاب دعا بعضهم بعضا بذلك، "(١)

وجاء في المعجم الوسيط " دعا: بالشيء دعوا و دعوة و دعاء ، و دعوى طلب إحضار، و يقال دعا الله رجا منه الخير ، و لفلان طلب الخير له، و دعا عليه طلب له الشر، و لفلان نسبه إليه ، و إلى الشيء حثه على قصده ، يقال دعاه إلى القتال ، و دعاه إلى الصلاة ، و دعاه إلى الدين ، و إلى المذهب حثه على اعتقاده ، و ساقه إليه ، و خاصمه فيه، ومنه (البينة على من ادعى و اليمين على من أنكر) ، و(تداعى) القوم دعا بعضهم بعضا حتى يجتمعوا، و القوم على فلان تألبوا عليه وتناصروا ، و القوم بالرحيل تنادوا به ، و(الداعي) الذي يدعو إلى دين أو فكرة ، و(الدعاية) الدعوة إلى مذهب أو رأي بالكتابة أو بالخطابة و نحوهما ، و(الدعوى) اسم ما يدعى و يقال دعوى فلان كذا قوله دعاوى و دعاو. " (٢)

الدعاوى في الاصطلاح الشرعي: عرفها ابن نجيم في كتابه (البحر الرائق شرح كنز الدقائق) بقوله:"هِيَ إضَافَةُ المدعى الشَّيْءِ إلَى نَفْسِهِ حَالَةَ الْمُنَازَعَةِ،" (٣) و في التعريفات للجرجاني أن :"الدعوى مشتقة من الدعاء وهو الطلب وفي الشرع قول يطلب به الإنسان إثبات حق على الغير، "(٤) والمقصود هنا الدعوى في الحق الخاص لا العام ، والدعوى "قول مقبول عند القاضي يقصد به طلب حق قبل غيره أو دفعه عن حق نفسه". (٥)

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب ، دار صادر، بيروت – لبنان، ط١، (د.ت). ٢٦١/١٤./ الأزهري ، أبو منصور محمد بن أحمد. تـهذيب اللغة ، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان ، ٢٠٠١م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد عوض مرعب، ٣ / ١٢٠ / الجوهري إسماعيل بن حماد. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، الطبعة: الرابعة ١٩٩٠م ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، ٢٣٣٦/٦

(٢) مصطفى . إبراهيم وآخرون. المعجم الوسيط ، دار الدعوة ، إعداد مجمع اللغة العربية ، ج١ ص٢٨٦وما بعدها.

(٣) ابن نجيم . زين الدين ،الحنفي . البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، ج ٧ ، دار المعرفة - بيروت ، الطبعة : الثانية (د . ت). ص ١٩١.

(٤) الجرجاني .علي بن محمد بن علي. التعريفات ، ج ١ ، ص ١٣٩، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان ١٤٠٥هـ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : إبراهيم الأبياري .

(٥) أحمد.إبراهيم إبراهيم. الموجز في المرافعات الشرعية، ، ص٤، مطبعة الفتوح الأدبية ، مصر ، ١٣٣٤ هـ/ ١٩٢٥م.

والدعوى الجنائية طلب معاقبة متهم على جريمة ارتكبها بحق غيره فهي " طلب إيقاع العقوبة على المتهم عن فعل محظور شرعاً أو نظاماً ،[١] ويشترط في النظام ليكون مرعيا أن يتفق مع مقاصد الإسلام الكلية[٢]، وعرفها الأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين بقوله هي: "قول مقبول أو ما يقوم مقامه في مجلس القضاء، يقصد به إنسان طلب حق له أو لمن يمثله، أو حمايته ".[٣]

وهذا التعريف لم يشتمل على الحماية المؤقتة للحيازة حتى صدور الحكم القضائي فيها أو ما يسمى بالمركز النظامي، وعرفها الدكتور محمود محمد هاشم بقوله :" الدعوى حق ذاتي لشخص معين هو صاحب الصفة بالنسبة للحق الذي يدعيه إن تم الاعتداء عليه ليحصل على حماية القضاء لما يدعيه حقاً كان أو مركزاً يحميه القانون ".[٤] وهذا التعريف اشمل من سابقه لتعرضه لحماية القانون للمركز النظامي وهو التعريف المختار.

الدعاوى في القانون: أورد القانونيون عدة تعريفات منها أن الدعوى في القانون هي " سلطة الالتجاء إلى القضاء للحصول على معونته في تقرير الحق أو حمايته" [٥] أو " سلطة الالتجاء إلى القضاء بقصد الوصول إلى احترام القانون "،[٦] أو هي" حق الشخص في الحصول على حكم في الموضوع لصالحه وذلك في مواجهة شخص آخر بواسطة السلطة القضائية " [٧].

والبعض عرفها: بالمطالبة بالحق أمام القضاء" [٨]، وهذه التعريفات جميعها أوردها الأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين في تعليقه على هذه التعريفات بقوله " أنها نابعة من نظرة أهل القانون لطبيعة الدعوى فهم لا يطلقون هذا اللفظ ليدل على المطالبة التي تحصل أمام القضاء وإنما يطلقون الدعوى على حق الإنسان في القيام بهذه المطالبة،......، فالدعوى عندهم حق من الحقوق وهذا في الواقع خلط للمفاهيم بعضها ببعض لأن

---

(١) أحمد. فؤاد عبدالمنعم . في الدعوى الجنائية في الفقه الإسلامي مع بيان التطبيق في المملكة العربية السعودية ، المكتب العربي الحديث ، الإسكندرية ، ٢٠٠١م الطبعة الأولى . ص ١٣.
(٢) "ويشترط في النظام ليكون مرعياً أن يتفق مع مقاصد الإسلام الكلية من حفظ الدين أو النفس أو العقل أو العرض أو النسل أو المال وأن لا يكون مخالفاً لمبادئ الإسلام الكلية كمبدأ الشورى ونفي الحرج .....، وأن يكون سبيله أدلة الشريعة الإسلامية ومنها المصلحة المرسلة ، وهي التي لم يرد دليل من الشارع باعتبارها أو إلغائها ولكنها تحقق مصلحة كلية للناس أو تدفع عنهم مفسدة وأن لا يخالف النظام دليلاً جزئياً من القرآن الكريم أو السنة النبوية الصحيحة ، فالنظام المرعي حكم تقتضيه شريعة قائمة:" أنظر : خلاف ،عبدالوهاب .السلطات الثلاث في الإسلام .التشريع .القضاء. التنفيذ، ط١،القاهرة ، دار آفاق الغد ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م ، ص٧٩.
(٣) ياسين محمد نعيم . نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية ، دار النفائس ،للنشر. والتوزيع عمان - الأردن ،ط٣ ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م ، ص ٨٣.
(٤) هاشم.محمود محمد، إجراءات التقاضي والتنفيذ ، جامعة الملك سعود ، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م ص ١٦.
(٥) أبو هيف . عبد الحميد . المرافعات المدنية والتجارية ، مطبعة المعارف ، ١٣٣٣ هـ / ١٩١٥ م ، ص ١٦ ، ص ٢٣٣ .
(٦) أبو الوفاء، أحمد . نظرية الدفوع في قانون المرافعات. منشأة المعارف، الإسكندرية، ط ٤، ١٩٨٥م . ص ٧٨٩.
(٧) والي ، فتحي . نظرية البطلان في قانون المرافعات ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٩م، ص ١٣ .
(٨) فهمي ، محمد حامد . المرافعات المدنية والتجارية ، مطبعة فتح الله الياس نوري ، ١٣٥٩ هـ /١٩٤٠ م ، ص ٣٥٥،٣٥٦.

الدعوى شيء وحق الإنسان بالقيام بها شيء آخر فالأولى تصرّف والثاني كونه تصرف مباح لكل إنسان وهو أقرب ما يكون إلى الحكم التكليفي في الاصطلاح الأصولي الفقهي......، والأصح أن يقال: أن الدعوى تصرف شرعي أو قانوني حكمها الإباحة، أما إطلاق الدعوى على حكمها فلا يصح"[١]، وهذا يشير إلى أن الدعوى في الاصطلاح الشرعي والاصطلاح القانوني يتفقان بأنهما حق للإنسان يلجأ إلى السلطة القضائية من أجل حمايته أو استعادته ممن استولى عليه بأي صورة من الصور عارضاً دعواه لمجلس القضاء بنفسه أو من يقوم مقامه كالوكيل أو المحامي، وهو تعريف للدعوى في المطالبة بالحقوق أو حمايتها فيما يتعلق بالدعوى في الحق الخاص والأموال.

أما الدعوى الجزائية فهي:" الوسيلة القانونية التي وضعها ونظمها المشرع في سبيل صيانة الحق ومعاقبة المعتدي حتى يكون عبرة للغير وحتى يكون عقابه وسيلة لردعه ومعالجته عند الاقتضاء و تشكل الدعوى الجزائية الوسيلة التي اعتمدها المجتمع ليعبر من خلالها عن لومه تجاه المجرم لسلوكه المخالف للمبادئ التي اختطها ، ولاعتدائه على حقوق الآخرين، وكذلك الوسيلة التي تحول دون نقمة الضحية وذويها وسائر الذين تأثروا بالجريمة وبوقعها في أذهانهم لئلا تنفجر نقمتهم أعمالاً انتقامية تولد أعمالاً انتقامية مضادة ".[٢] "وهي طلب إيقاع العقوبة على المتهم عن فعل محظور شرعاً أو نظاماً ." [٣]

التعريف الإجرائي للدعاوى : تسعى هيئة الأمم المتحدة ومنظمة حقوق الإنسان ومنظمة العفو الدولية

والمنظمات الحقوقية الإقليمية إلى حث المجتمع الدولي بدعوته إلى القبول بتعديل التشريعات الجنائية الوطنية وإلغاء عقوبة الإعدام مستخدمة في ذلك كافة الوسائل المتيسرة لها للتأثير على الدول للعدول عن العمل بهذه العقوبة لذلك يعرف الباحث (الدعاوى) إجرائيا في هذه الدراسة بأنها: المطالبات المتكررة من الهيئات والمنظمات الدولية ذات الاهتمام بحقوق الإنسان و المنظمات المجتمعية في الدول بقصد دفع السلطة للتغيير في التشريعات والأنظمة والعمل على إلغاء عقوبة الإعدام واستبدالها بعقوبة أخرى .

---

(١) ياسين، محمد نعيم . نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية ، مرجع سابق، ص ٨٦ ،٨٧.
(٢) العوجي ، مصطفى . حقوق الإنسان في الدعوى الجزائية .مؤسسة نوفل ، بيروت – لبنان ،الطبعة الأولى، ١٩٨٩م ، ص ١٦٠، ١٦١.
(٣) أحمد، فؤاد عبد المنعم . في الدعوى الجنائية في الفقه الإسلامي مع بيان التطبيق في المملكة العربية السعودية ، ص١٣، مرجع سابق

٢. **المطالبة:في اللغة** : " ط ل ب : طلبه يطلبه بالضم طلبا بفتحتين و أطّلبه بتشديد الطاء و التطلب الطلب مرة بعد أخرى و الطلبة بكسر اللام الشيء المطلوب وأطلبه أيضا أحوجه إلى الطلب ،"[(١)] وفي لسان العرب : " طلب : الطلب : محاولة وجدان الشيء وأخذه و الطلبة : ما كان لك عند آخر من حق تطالبه به و المطالبة : أن تطالب إنسانا بحق لك عنده ولا تزال تتقاضاه و تطالبه بذلك و طلب الشيء يطلبه طلبا [(٢)]، " و (طَلَبَه) يَطْلُبُهُ طَلَباً مُحَرَّكَةً وتَطْلَاباً كتَذْكَارٍ، وتَطلَّبه واطَّلَبَه، كافْتَعَله أَي حَاوَلَ وُجُودَه وأَخْذَهُ، والطَّلَبُ: مُحَاوَلَة وِجْدَانِ الشَّيْء وأَخْذِه، و طَلَب (إِلَيَّ) طَلَباً :(رَغِبَ) وقَالُوا : طَلَبَ إِلَيْهِ : سَأَلَه ،"[(٣)] وفي معجم مقاييس اللغة :"(طلب) الطاء واللام والباء أصل واحد يدل على ابتغاء الشيء يقال طلبت الشيء أطلبه طلبا ،وهذا مطلبي وهذه طلبتي وأطلبت فلانا بما ابتغاه أي أسعفته به." [(٤)] والمطالبة هي السعي للحصول على الشيء المطالب به بشتى وسائل الطلب المتاحة للمطالب.

المطالبة في الاصطلاح الشرعي: التعريف الشرعي والمعنى اللغوي للمطالبة يلتقيان في نفس المعنى وهو كما سبق أن تطالب إنسانا بحق لك عنده ولا تزال تتقاضاه و تطالبه بذلك الحق.

المطالبة في القانون :" هي الوسيلة الفنية لرفع الدعوى إلى القضاء"،[(٥)] أي أنها طلب يرفعه شخص ضدّ شخص وليس كل مطالبة قضائية هي مطالبة بالحق لأنه يمكن أن يطالب الشخص بما ليس بحق. والمطلب هو الغاية من المطالبة أو مبتغى المدعي من دعواه.

التعريف الإجرائي للمطالبة: يعرف الباحث المطالبة إجرائيا في هذه الدراسة بأنها : السعي للحصول على الشيء المطالب به أياً كان ماديا أو معنوياً ممن يحوزه بشتى وسائل الطلب المشروعة والمتاحة للمطالبة سواء كان شخصا أو مجموعة أشخاص أو هيئة ذات صفة اعتبارية.

---

(١) الرازي . محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر. مختار الصحاح ، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥م ، ج١، ص١٦٦، تحقيق : محمود خاطر.
(٢) ابن منظور . محمد بن مكرم . لسان العرب ، ج١ ، ص٥٥٩ مرجع سابق .
(٣) الزبيدي . محمد مرتضى الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس ، ج٣ ، ص٢٧٤، دار الهداية، تحقيق : مجموعة من المحققين
(٤) ابن فارس . أبو الحسين أحمد. معجم مقاييس اللغة ،ج٣ ، ص٤١٧، دار الجيل - بيروت - لبنان - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون.
(٥) هاشم .محمود محمد ، إجراءات التقاضي والتنفيذ ، مرجع سابق ، ص٢٠.

ومثاله في هذا البحث، قيام المنظمات الحقوقية الدولية ,والإقليمية ذات الاهتمام بحقوق الإنسان بمطالبة بقية الدول التي لم تلغ عقوبة الإعدام إلى الإسراع إلى إلغائها والاقتداء بالدول التي ألغتها والسعي للتأثير عليها بالتنسيق مع المنظمات المجتمعية المحلية للإسراع في إلغاء عقوبة الإعدام من تشريعاتها بذريعة حماية حقوق الإنسان .

٣. **الإلغاء في اللغة** :." ألغاه: أبطله وأسقطه وألقاه. واللغو: الباطل وألغى هذه الكلمة رآها باطلاً وكذا ما يلغى من الحساب. و لغى عن الطريق وعن الصواب: مال. واللغى: الإلغاء بمعنى الملغي يقال: ألغيته فهو لغى."[(١)]

الإلغاء في الاصطلاح الشرعي: عرفت الشريعة الإسلامية معنى الإلغاء في قواعدها تحت مسمى النسخ كما هو حال الناسخ والمنسوخ لبعض آيات القرآن الكريم والسنة الشريفة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن النسخ بمعناه الشرعي قد انتهى بعد اكتمال الدين وانقطاع الوحي ووفاة الرسولﷺ، ومعنى ذلك أن النصوص الدينية ليست قابلة للإلغاء فوجدت الأحكام الشرعية المحددة قدراً و نوعاً لكثير من الجرائم وأعطى الشارع الحكيم لولي الأمر في بلد الإسلام حق العمل بما يحقق جلب المصالح ودفع المفاسد في ظل السياسة الشرعية فيما لا حكم فيه بما يتوافق مع ظروف الزمان والمكان لتحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية وتسيير شئون حياتهم في كافة جوانبها وفي هذا الجانب يجتهد العلماء في البحث عن أحكام لمواجهة النوازل بما يوافق حال الأمة وزمانها وهذه الأحكام قد يأتي عليها تعديلات أو إلغاء حسب مصلحة الأمة في معاشها ومعادها فتستبدل باجتهاد آخر مناسب لزمانه ومكانه ، بينما القواعد القانونية في الأنظمة الوضعية هي وليدة حاجات المجتمع ومن إنتاجه ولذلك فهي قابلة للتغيير والتبديل السريع بحسب الظروف والأحوال ومعنى ذلك أن القاعدة القانونية ليس لها صفة الدوام والخلود كالقاعدة الشرعية بل يعتريها الإلغاء والإبطال مع تغير الأنظمة السياسية والحاجات المنظورة والمتوقعة للمجتمع كمصالح دنيوية،" والإلغاء هو الحذف والإبطال ومنه يمين اللغو الذي لا حساب على حالفه ولا كفارة عليه فيه، وإلغاء العقد إنهاؤه بالنسبة للمستقبل."[(٢)] مع وجود الفارق بين الإلغاء والإبطال فالإلغاء للقاعدة القانونية يطول آثاره المستقبل دون

---

(١) الزبيدي. محمد مرتضى الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس ، ج ٣٩ ، (ص ، ص ٤٦٩ ـ ٤٧٠) ، مرجع سابق .
(٢) قلعه جي. محمد رواس، قنيبي .حامد صادق . معجم لغة الفقهاء ، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان، طبعة أولى ، ١٤٠٥ هـ -١٩٨٥م ، ص ٦٣.

الماضي بحلول قاعدة جديدة محلها بينما بطلان القاعدة يطول آثاره الماضي والمستقبل لوجود خلل في صحتها وهو ما يؤدي إلى تعيين انعدام وجودها .

الإلغاء في القانون: إلغاء القانون هو إنهاء سريانه وإزالة سلطانه عن الأشخاص المخاطبين بإحكامه بتجريده من قوته الإلزامية اعتباراً من الوقت المحدد بقرار الإلغاء وكأنه لم يكن، و هو " إنهاء مفعول تشريع بحكم صريح أو ضمني في تشريع لاحق."[١]

التعريف الإجرائي للإلغاء: يعرف الباحث(الإلغاء) إجرائيا في هذه الدراسة بأنه:الدعوة إلى إلغاء العمل بقانون تطبيق عقوبة الإعدام واستبداله بقانون آخر جديد يحل محله يتضمن عقوبة أخف، وهذا التعريف ينطبق على المطالبة بإلغاء تشريع عقوبة القتل (الإعدام) من التشريع الجنائي واستبدالها بعقوبة السجن.

٤. **العقوبة**:**في اللغة**: " العقاب والمعاقة أن تجزي الرجل بما فعل سوءاً، والاسم العقوبة، وعاقبة بذنبه معاقبة وعقاباً: أخذه به، وتعقبت الرجل إذا أخذته بذنب كان منه"[٢]، " والعقبى: جزاء الأمر، وأعقبه: جازاه، وتعقَّبه: أخذه بذنب كان منه"[٣].

و في الاصطلاح: عرفها الماوردي بأنها " زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به"[٤]، وعرفها أبو زهرة بقوله : "هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على كل من يثبت ارتكابه جريمة. و العقوبة في ذاتها أذى ينزل بالجاني زجراً له .... والعقوبة أذى شرع لدفع المفاسد ودفع الفساد في ذاته مصلحة ، بل إن دفع الضرر مقدم على جلب المنفعة . فقانون المصلحة والمفسدة يحتم إنزال العقاب بالجاني لأنه صار مصدر أذى للأمة في ذاتها أو لكل من يتصل به "[٥] .

---

(١) كرم عبد الواحد . معجم المصطلحات القانونية (شريعة ـ قانون) ، دار الكتب القانونية ، مصر ، المحلة الكبرى ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٥ م (ص ، ص ٦٦-٦٧) .
(٢)ابن منظور، محمد بن مكرم : لسان العرب (دار صادر، بيروت، ط١، (د . ت) ج١، ص ١٨٣.
(٣)الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط (مؤسسة الرسالة، بيروت، د ط، د ت). ج١، ص ١٥٠.
(٤)الماوردي، علي بن محمد بن حبيب. الأحكام السلطانية، تحقيق: سمير مصطفى رباب ، المكتبة العصرية، بيروت، ط١/١٤٢١هـ ، ص ٢٤١ .
(٥) ابوزهرة، محمد.الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة. دار الفكر العربي - القاهرة، ٢٠٠٦،ص ص ١٧، ١٨.

العقوبة في القانون: هي الجزاء الذي يفرضه القانون لمصلحة الهيئة الاجتماعية على كل من يثبت ارتكابه جريمة.".[١] وهو مطابق لتعريف الفقهاء للعقوبة .

التعريف الإجرائي للعقوبة: يعرف الباحث العقوبة إجرائيا في هذه الدراسة بأنها: الجزاء الذي أقرته الشريعة أو القانون على من يثبت بحكم قضائي نهائي ارتكابه جرماً متعمدا دون شبهة بحق الفرد أو المجتمع بالطريقة المحددة في الحكم القضائي لقاء قيامه بالعدوان على حق لله أو حق للعبد أو حق مشترك أو حق للنظام العام .

٥. **الإعدام: في اللغة** :عدم." العين والدال الميم أصل واحد يدل على فقدان الشيء وذهابه من ذلك العدم وعدم فلان الشيء إذا فقده وأعدمه الله تعالى كذا أي أفاته والعديم الذي لا مال له ويجوز جمعه على العدماء كما يقال فقير وفقراء وأعدم الرجل صار ذا عدم."[٢] ، "و العدم فقدان الشيء وذهابه وغلب على فقد المال وقلته عدم بعدمه عدماً وعدماً فهو عدم وأعدم افتقر وأعدمه غيره والعدم الفقر وكذلك العدم"[٣].

الإعدام في الاصطلاح : لم يذكر الفقهاء المتقدمون مصطلح الإعدام في عرض مباحث القتل،[٤] ولكنه شاع استخدام هذا اللفظ عند المتأخرين لشيوعه في الفكر الجنائي وقوانين العقوبات في العصر الحاضر وانتشاره إعلاميا وكثرة استخدامه من قبل الأنظمة الحاكمة بشكل أصبح يسمع بشكل شبه يومي في مختلف وسائل الإعلام العالمية والإسلامية حتى أضحى القتل وكأنه يخص القصاص والحدود والتعزير بالقتل في الشريعة الإسلامية ودرج على استعماله الباحثون ،مع أنه مرادف للقتل فيما يظهر ويتفق معه في النتيجة وهي مفارقة الروح للبدن، ويعرف القتل بأنه: " فعل من العباد تزول به الحياة. أي إزهاق روح آدمي بفعل آدمي آخر،

---

(١) السعيد، مصطفى السعيد. الأحكام العامة في قانون العقوبات . دار المعارف / القاهرة ، الطبعة الرابعة ١٩٦٢م، ص٥٤٧ .
(٢) ابن فارس، أبي الحسن ، احمد بن زكريا. معجم مقاييس اللغة ، دار الجيل ، بيروت، ط٢، ١٤٢٠ هـ، ج٤، ص ٢٤٨. تحقيق : عبد السلام محمد هارون
(٣) ابن منظور. لسان العرب ج١٢ ص ٣٩٨ مرجع سابق.
(٤) الحديثي، عبدالله. التعزيرات البدنية وموجباتها في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، منشورة، مكتبة الحرمين، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨م ، ص ٢٠،٢٢ .

والقتل في الشريعة نوعان، قتل محرم وهو كل قتل عدواني وقتل بحق وهو قتل لا عدوان فيه كقتل القاتل والمرتد"[١].

الإعدام في القانون: "إزهاق الروح عقوبة على جريمة"،[٢] ويعرفه عبد القادر عودة بأنه :" فعل من العباد تزول به الحياة. أي إزهاق روح آدمي بفعل آدمي آخر."[٣] والإعدام والقتل يتفقان في خروج الروح من البدن وأنهما أقصى عقوبة يواجهها المجرم لقاء جريمة ارتكبها وعقوبتها القتل في الشريعة أو القانون، ولكنهما يختلفان في التشريع الإسلامي عن الوضعي فلو استعمل لفظ الإعدام في التشريع الجنائي الإسلامي فإنه لا يعني العدم لأن العقاب في التشريع الإسلامي عقاب دنيوي وهو القتل بخروج الروح من البدن وأخروي يوم الحساب عند الله فالروح مسئولة مرة أخرى على العكس من استعمال لفظة الإعدام في القانون الوضعي عند غير المسلمين.

التعريف الإجرائي لعقوبة الإعدام: يعرف الباحث عقوبة الإعدام إجرائيا في هذه الدراسة بأنها: إزهاق روح إنسان مكلف كامل الأهلية بموجب حكم قضائي نهائي يصدر بحقه لارتكابه جرما ضد إنسان آخر أو ضد النظام العام نصت الشريعة أو القانون أو النظام على معاقبة فاعله بالقتل.

٦. **الجريمة**: **في اللغة**: " جرم . الجرم : القطع . جرمه يجرمه جرما : قطعه ، وشجرة جرمة: مقطوعة. و جرم النخل والتمر يجرمه جرما ،" [٤] و"(جرم) جرم أذنب و يقال جرم نفسه و قومه و جرم عليهم و إليهم جنى جناية." [٥]

الجريمة في الفقه الإسلامي: عرفها الماوردي بأنها:" محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير،"[٦] والجريمة كما يراها الشيخ عبد القادر عودة :" إتيان فعل محرم معاقب على

---

(١) عودة عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي. ج٢. ص٥ مرجع سابق.
(٢) قلعه جي، محمد رواس وحامد صادق قنيبي. معجم لغة الفقهاء، ص ٥٥، مرجع سابق.
(٣) عودة، عبد القادر. التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، ج٢، ص٥ ، مرجع سابق.
(٤) ابن منظور، محمد بن مكرم . لسان العرب ، ج١٢ ، ص٩٠، مرجع سابق .
(٥) إبراهيم ، مصطفى وآخرون. المعجم الوسيط ، ج١ ، ص١١٨: مرجع سابق
(٦) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، ص ٢٤٨، مرجع سابق

فعله أو ترك فعل محرم الترك معاقب على تركه، أو هي فعل أو ترك نصت الشريعة على تحريمه والعقاب عليه".[١]

الجريمة في القانون الوضعي: عرفها الفقه الجنائي الحديث بأنها:" كل فعل أو امتناع صادر عن شخص مميز يحدث خرقاً أو مخالفة أو اضطراباً اجتماعياً يعاقب عليه القانون بعقوبة جزائية أو تدبيراًاحترازياً،"[٢]والجريمة في واقع الأمر تعد ايجابي أو سلبي على الضرورات الخمس أو مقاصد الشريعة المتمثلة في حفظ الدين والنفس والنسل والعرض والمال ويواجه بعقوبة شرعية أو نظامية، وتتفق الشريعة تمام الاتفاق مع القوانين الوضعية الحديثة في تعريف الجريمة ، فهذه القوانين تعرف الجريمة بأنها ": إما عمل يحرمه القانون، وإما امتناع عن عمل يقضي به القانون، ولا يعتبر الفعل أو الترك جريمة في نظر القوانين الوضعية إلا إذا كان معاقباً عليه طبقاً للتشريع الجنائي،"[٣] ولعل التعريف الجامع المانع هو الذي يعرف الجريمة بأنها " كل سلوك خارجي ايجابياً كان أو سلبياً يجرمه القانون وقرر له عقاباً إذا صدر عن إنسان مسئول "[٤]

تعريف الجريمة إجرائيا : يعرف الباحث الجريمة إجرائيا في هذه الدراسة بأنها.إقدام إنسان مسئول على سلوك ايجابي أو سلبي نص الشرع أو النظام على تجريمه والعقاب عليه ،وهذا التعريف يتضمن في مجمله من وجهة نظر الباحث تعريف الجريمة في الشريعة و النظام (القانون) إجمالاً .

---

(١) عودة عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي. ج١، دار الكتب العلمية. بيروت ، لبنان ط١ ٢٠٠٥ م . ص٥٣.
(٢) نجم . محمد صبحي .قانون العقوبات الأردني / القسم العام ـ النظرية العامة للجريمة ، (١٩٩٦م) ، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع ، ص ٩٨ ، (د.ط)
(٣) عودة عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي. ج١، مرجع سابق . ص٥٣.
(٤) الخلف .علي حسين ، الشاوي . سلطان عبدالقادر ،(١٩٨٢م). المبادئ العامة في قانون العقوبات ، ص ١٣٤ العراق وزارة التعليم العالي والبحث العلمي .

منهج الدراسة: قام الباحث باستخدام الطريقة العلمية لكونها الطريقة التي تجمع بين المنهج الاستقرائي والمنهج الإستنتاجي التحليلي " وهي من أفضل الوسائل والسبل للبحث عن الحقائق واستكشاف معلومات جديدة وتسمى بالطريقة الاستقرائية الإستنتاجية."[١]

والطريقة الاستقرائية هي:"الجمع المتأني والدقيق للسجلات والوثائق المتوافرة ذات العلاقة بموضوع مشكلة البحث ومن ثم التحليل الشامل لمحتوياتها بهدف استنتاج ما يتصل بمشكلة البحث من أدلة وبراهين تبرهن على إجابة أسئلة البحث "[٢]، وفي تعريف آخر" الطريقة الاستقرائية تتطلب حصر كافة الجزئيات والوقائع وفحصها ودراسة ظواهرها ثم إعطاء حكم عام بصددها ".[٣]

أما الطريقة الإستنتاجية فهي" عبارة عن تنظيم المعلومات المتوافرة، في قالب معين، ليستنبط منها الباحث نتائج صحيحة، تزوده بالمقترحات، والحلول".[٤]

والطريقة العلمية " تجمع بين خصائص الطريقتين (الاستقرائية و الإستنتاجية) حيث ينتقل فيها الباحث من مرحلة استقراء الجزئيات ومراقبتها إلى استخراج المقترحات واستنباط الحلول التي يتوصل بها إلى نتائج منطقية وحلول مقبولة " [٥] والطريقة العلمية التي تتضمن الاستنتاج والاستقراء هي في نظر الباحث المنهج المناسب الذي يحقق أهداف هذه الدراسة.

عرض الباحث حجج المطالبين بإلغاء عقوبة الإعدام و ما يسندها من براهين ، وموقف المؤيدين لعقوبة الإعدام وحججهم ومناقشتها ومقارنة أقوال وحجج الطرفين والترجيح ، وإبراز موقف الشريعة الإسلامية منها، وبيان إمكانية قبول هذه الدعاوى و جدواها ومدى صحتها مقارنة بالطرح الإسلامي، و حاجة المجتمع الإنساني إلى الخلاص من متاهات التشريعات الوضعية وتقلباتها بفعل التغيرات في الزمان والمكان والأنظمة وتعاقب الأحداث.

الدراسات السابقة: يعد موضوع عقوبة الإعدام من الموضوعات التي استأثرت باهتمام العديد من المفكرين والباحثين والمهتمين بشأن هذه العقوبة، لارتباطها بوجود الإنسان في هذا الكون وكونها العقوبة

---

(١) أبو سليمان . عبدالوهاب إبراهيم. كتابة البحث العلمي صياغة جديدة ،مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة التاسعة، ١٤٢٣هـ، ص ٦٤.
(٢) العساف. صالح بن حمد .المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، مكتبة العبيكان ١٤٢٧هـ الطبعة الرابعة، ص ٢٠٦.
(٣) أبو سليمان. عبدا لوهاب إبراهيم.كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، مرجع سابق، ص ٦٤.
(٤) المرجع السابق، ص ٦٤.
(٥) المرجع السابق، ص ٦٤ .

التي تنتهي بها حياة من تعرض لها، وقد أجريت العديد من البحوث والدراسات مما دفع الباحث إلى مراجعة الأدبيات والدراسات السابقة ذات الارتباط بموضوع هذه الدراسة، والتركيز على الدراسات المشابهة لدراسته بغرض التعرف على ما توصلت إليه تلك الدراسات، ليتلافى التكرار، ويكمل ما يراه سيأتي بفائدة، ويغطي جوانب لا تزال بحاجة إلى البحث، وسيتم عرض الدراسات المختارة كدراسات سابقة ، بدءا بالأحدث، ثم التعقيب عليها لإيضاح أوجه الشبه والاختلاف بينها وبين الدراسة الحالية ، وفيما يلي يسوق الباحث تلك الدراسات المرتبطة.

١. دراسة سعيد (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)[١] بعنوان مقاصد الشريعة من عقوبة القتل قصاصاً مقارنة مع عقوبة الإعدام في القانون الوضعي، أجريت هذه الدراسة في، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية. بمدينة الرياض، المملكة العربية السعودية،(غير منشورة)، وهدفت إلى دراسة مقاصد الشريعة في اللغة والاصطلاح وطرق معرفة المقاصد، والقتل قصاصاً ويشتمل على القتل الموجب للقصاص، وحق القصاص واستيفاؤه، ومقاصد الشريعة من عقوبة القتل قصاصاً، ثم المقارنة بين مقولة العرب (القتل أنفى للقتل) وآية القصاص وما يحققه القصاص من الردع العام والمساواة بين الفعل والنتيجة وخاصية التعبد في القصاص.

كما تناولت الدراسة عقوبة الإعدام في القانون الوضعي، وأخيراً تحليل ومقارنة بين مقاصد القانون الوضعي من المعاقبة بالإعدام لدى الدول التي تطبقها وبين مقاصد الشريعة الإسلامية.

استخدم الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن وتوصل إلى العديد من النتائج أهمها:

إثبات أن لأحكام الشريعة مقاصد وغايات ترمي إليها، و أن من مقاصد القصاص إبطال العادات والتقاليد التي كانت سائدة في المجتمع البشري من سفك الدماء البريئة، وإظهار عدالة الشريعة الإسلامية التي ساوت بين الناس دون النظر إلى مكانة أو وضع اجتماعي، وأن للقصاص فوائد عظيمة منها طاعة وإرضاء الخالق وتنفيذ أوامره واستتباب الأمن والاستقرار في المجتمع وإزالة الأحقاد بين الناس.

ثبات الأحكام في الشريعة الإسلامية واستقرار عقوبة القصاص وثباتها كعقوبة شرعية رغم عزوف المسلمين عن تطبيقها.

---

(١) سعيد.علي موانجي. (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م). مقاصد الشريعة من عقوبة القتل قصاصاً مقارنة مع عقوبة الإعدام في القانون الوضعي، رسالة ماجستير، (غير منشورة) ، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

أن مشكلة الإعدام من المشكلات التي لن يتوقف الجدل بشأنها ومرد ذلك إلى تدخل العقل البشري.

أن الذين شهدوا عصر التعذيب لم يتفقوا على إلغاء عقوبة الإعدام وإنما تركزت دعوتهم في إصلاح القوانين الجنائية والإجراءات.

أن الفقه الجنائي الحديث باستثناء دعاة الإلغاء يميل إلى الأخذ بعقوبة الإعدام في الجرائم الجسيمة التي تنال من الأفراد أو تهدد أمن الدولة وسلامتها.

أن دعوى إلغاء عقوبة الإعدام لم تجد لها صدى في معظم التشريعات الجنائية الوضعية وأن الدول التي ألغت هذه العقوبة من تشريعاتها الجنائية كانت لاعتبارات سياسية.

٢. دراسة جان (١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣م)[1] بعنوان عقوبة الإعدام بين المؤيدين والمعارضين مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، أجريت هذه الدراسة في معهد البحوث والدراسات العربية / قسم البحوث والدراسات القانونية بالقاهرة، جمهورية مصر العربية،(غير منشورة)، هدفت لدراسة عقوبة الإعدام بين المؤيدين والمعارضين في فصل تمهيدي وبابين، تطرق الباحث في الفصل التمهيدي إلى التعريف بعقوبة الإعدام في ظل أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي في مبحثين .

تضمن الباب الأول : الجرائم المعاقب عليها بالإعدام في الشريعة الإسلامية والقانون المصري في ثلاثة فصول، خصص الفصل الأول للجرائم المعاقب عليها بالإعدام في الشريعة الإسلامية، والفصل الثاني للجرائم المعاقب عليها بالإعدام في القانون المصري، وفي الفصل الثالث قارن الباحث بين عقوبة الإعدام في الشريعة الإسلامية والقانون، وكان الباب الثاني بعنوان موقف الفقه والتشريع من عقوبة الإعدام وتضمن فصلين: الأول عن موقف الفقه الوضعي من عقوبة الإعدام ، والثاني عن موقف تشريعات دول العالم من عقوبة الإعدام .

لم يشر الباحث إلى منهج بحثي بعينه، ولكنه يظهر من سياق عرضه للمعلومات أنه اعتمد على الطريقة العلمية التي تشتمل على الطريقة الاستقرائية الإستنتاجية والمنهج الوصفي المقارن عند تطرقه إلى الجانب

---

(١) جان. محب الله ملا ، (١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣م). بعنوان : عقوبة الإعدام بين المؤيدين والمعارضين مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، رسالة ماجستير(غير منشورة) معهد البحوث والدراسات العربية / قسم البحوث والدراسات القانونية بالقاهرة.

التاريخي لظهور ذلك من خلال المعلومات التاريخية والمقارنات التي أوردها في كثير من المباحث وتوصلت الدراسة إلى نتائج من أهمها:

أن التوسع في عقوبة الإعدام هو السبب في إثارة النقاش حول الإلغاء أو الإبقاء وأنه لا يوجد تناسب بينها وبين ما يقابلها من جرائم، كالجرائم السياسية لأن كثيراً من الإعدامات السياسية تجري بالسر وفورية، كما أكدت الدراسة على أن عقوبة الإعدام ضرورة اجتماعية .

٣. دراسة الشقحاء (١٤٢١هـ ٢٠٠٠م)[١] بعنوان حقوق الإنسان في ضوء عقوبة القصاص في النفس بين الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة، أجريت هذه الدراسة قي أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، في مدينة الرياض، بالمملكة العربية السعودية،(غير منشورة)، وهدفت إلى دراسة حقوق الإنسان من حيث نشأتها ومفهومها وأساسها وطبيعتها بشكل عام، تم البحث في حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية وأنواعها ومصادرها، وماهية الحقوق الإنسانية التي تحافظ عليها الشريعة الإسلامية مقارنة بتلك الأنواع التي تحافظ عليها القوانين الوضعية والنظم المعاصرة، ومصادر تلك الحقوق وماهيتها، ثم بحث مشروعية عقوبة القصاص في النفس ، أو ما يطلق عليه في القوانين الوضعية بعقوبة الإعدام، وعلاقة تلك العقوبة بحقوق الإنسان من حيث أهمية تلك العقوبة في المحافظة على بقاء الإنسانية بما تحدثه من ردع للجناة في الإبقاء على أنفسهم أولاً ثم على المجني عليهم وأخيراً على أوليائهم، ثم ما ينعم به المجتمع من جراء تطبيق تلك العقوبة من أمن وأمان، وذلك على ضوء ما جاء في الكتاب والسنة، تلي ذلك دراسة ما ظهر منذ نهاية القرن الثامن عشر الميلادي من دعوات بإلغاء عقوبة القصاص في النفس (القتل) ،واشتملت الدراسة على تاريخ نشأة هذه الدعوات والمدارس الفلسفية التي انساقت وراء هذه الدعوات، وأثر ذلك على حقوق الإنسان فيها، ثم أتبع ذلك بإيراد عشر قضايا قتل عمد حدثت في المملكة العربية السعودية وحكم فيها على ضوء الشريعة الإسلامية بأحكام شرعية تهدف إلى حماية أفراد المجتمع للعيش بأمن وسلام.

استخدم الباحث المنهج الوصفي والمنهج التاريخي والمنهج المقارن وتوصل إلى العديد من النتائج أهمها:

---

(١) الشقحاء. عبد الوهاب بن منصور بن محمد . (١٤٢١هـ ٢٠٠٠م) ، حقوق الإنسان في ضوء عقوبة القصاص في النفس بين الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة . رسالة ماجستير،(غير منشورة) ،أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية.

أن نشأة حقوق الإنسان منذ نزول الوحي على محمد ﷺ، بينما بدأت المطالبة بحقوق الإنسان في القوانين الوضعية في بداية النهضة الفكرية في أواخر العصور الوسطى، وكانت أول وثيقة لحقوق الإنسان في القوانين الوضعية هي الوثيقة المعروفة بالوثيقة الكبرى الصادرة في إنجلترا عام ١٢١٥م.

كما أثبتت الدراسة الفرق بين مفهوم الحق في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة فتقرر الشريعة الإسلامية أن كل حق يقابله واجب على صاحب الحق، لمنعه من التعسف في استعمال الحق بما يضر غيره، وتمنع غيره من منعه من حقه المشروع، بينما ترى النظم المعاصرة أن مفهوم الحق مرتبط ارتباطاً وثيقاً بفكرة الحرية، وهي الرخصة التي تتيح ممارسة الحق، فالحق تسايره حرية في القوانين الوضعية.

أهم فائدة لتشريع عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية هي المحافظة على حياة الإنسان، وبيان الأسس التي تقوم عليها حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية وأهمها تكريم الله للإنسان، والمساواة بين البشر، والتكافل الاجتماعي، والوسطية والاعتدال، وأثر ذلك في تمتع الإنسان بحقوقه بما لا يتعارض مع حقوق الآخرين، بينما تتلخص في النظم المعاصرة في فكرة الحقوق الطبيعية وفكرة العقد الاجتماعي وفكرة الحقوق القانونية وفكرة المذهب الاجتماعي وكل فكرة تتعارض مع الأخرى، مما يحدث صراعاً أيدلوجياً بين منظري القوانين الوضعية ضحيتها الإنسان.

أن هدف الشريعة الإسلامية في تحديد أنواع حقوق الإنسان عن طريق تشريع الأحكام هو لتحقيق مصالح الخلق بدفع المفاسد وجلب المصالح، بينما ترى القوانين الوضعية أن حقوق الإنسان تتمثل في مصالح اجتماعية مشتركة فقط، وأهم ما اتفقت عليه الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية هو حق الإنسان في الحياة.

إثبات النقص في تطبيق القوانين الوضعية لعقوبة الإعدام وذلك لعدم مراعاة حقوق المجني عليه، من حيث القصاص من قاتله، أو تعويضه في حالة عدم ثبوت ما يوجب القصاص،وفي رفع الدعوى الجنائية وجعلها من اختصاص الدولة، وأن عقوبة القتل العمد قد لا تتجاوز سجن القاتل مدة ستة أشهر، وقد يعفو الحاكم عنه دون عقاب، وهذا انتهاك لحقوق الإنسان بعكس ما هو عليه في الشريعة الإسلامية فإنه في حالة ثبوت القتل العمد من الجاني فللمجني عليه الحق في العفو أو التحقيق وأن ذلك راجع لأولياء المجني عليه، ولا يتدخل الحاكم في إرادة ولي الدم. وهذا احترام لحقوق الإنسان.

أن تنفيذ عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية تمر بعدة مراحل تجعل من تنفيذها غاية في الدقة، فلا تطبق إلا على مجرم متأصل فيه الإجرام ومستحق للقصاص، بينما في القوانين الوضعية متروك أمر الإدانة أو البراءة لنظر القاضي وهواه دون ضابط، أو شروط تحدد الإدانة أو البراءة، وهذا مناقض لحقوق الإنسان، كما أن الشريعة الإسلامية تحرص على تحري الدقة في تقرير عقوبة القصاص بحق الجاني بتوفر الشروط في الجاني والمجني عليه وولي الدم ومكان الجناية.

من أسباب ظهور الدعوات المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي هو التوسع في إعمال هذه العقوبة وتطبيقها على جرائم لا تستحق حتى السجن،إضافة إلى الوحشية والرغبة في الانتقام والتمثيل بالجاني.

عدم وجود مرجعية قانونية ثابتة للقوانين الوضعية يجعل إبقاء العقوبة أو إلغائها مدار للسجال لتدخل أهواء وميول البشر دون الوصول إلى حل نهائي، وأن تعطيل هذه العقوبة ضد طبيعة الإنسان وفي ذلك إهدار لحقوقه، وأن انتشار الجريمة في الدول التي ألغت عقوبة الإعدام دفع الشعوب في تلك الدول إلى المطالبة بإعادة العمل بها، أهم شروط المطالبة بتنفيذ عقوبة القصاص في الجاني هو أن ترفع دعوى جنائية من قبل أولياء الدم، وأن من شروط الحكم بالعقوبة أن يكون بشهادة أو اعتراف معتبرين شرعاً، وأن مسقطات عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية هو الصلح بمقابل أو بدون مقابل.

٤. دراسة زهره (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م)[١] بعنوان : عقوبة الإعدام في الشريعة الإسلامية والقانون المصري دراسة مقارنة ،(غير منشورة) أجريت هذه الدراسة في جامعة القاهرة، جمهورية مصر العربية، وهدفت إلى دراسة عقوبة الإعدام في الشريعة الإسلامية والقانون المصري، تناول فيها الموضوع من خلال باب تمهيدي وقسمين وخاتمة، كان الباب التمهيدي بعنوان تاريخ عقوبة الإعدام وموقف التشريعات المقارنة منها، اشتمل على ثلاثة فصول تحدث الباحث في الفصل الأول عن تاريخ عقوبة الإعدام، وفي الفصل الثاني عن موقف التشريعات المقارنة من عقوبة الإعدام، أما الفصل الثالث فخصصه للحديث عن تقييم عقوبة الإعدام دولياً ، و في القسم الأول من الدراسة تناول عقوبة الإعدام في الشريعة الإسلامية في أربعة أبواب، تطرق الباحث في الباب الأول إلى الأغراض المستهدفة بعقوبة الإعدام في الشريعة الإسلامية في فصلين تضمنا بيان مفهوم العقوبة في التشريع الجنائي الإسلامي،

---

(١) زهرة.عبدالله عبدالقادر الكيلاني (١٤١٧هـ -١٩٩٦م) عقوبة الإعدام في الشريعة الإسلامية والقانون المصري دراسة مقارنة ، رسالة ماجستير (غير منشورة) جامعة القاهرة.

والأغراض المستهدفة بعقوبة الإعدام في الشريعة الإسلامية، وتضمن الباب الثاني البحث في الجرائم التي يعاقب عليها بالإعدام في الشريعة الإسلامية في ثلاثة فصول شملت الحدود والقصاص والتعزيرات، وفي الباب الثالث بين ضمانات الحكم بالإعدام في الشريعة الإسلامية في فصلين، الأول في ضمانات الحكم بالإعدام من حيث وسائل الإثبات، والثاني عن سلطة ولي الدم في العفو عن المحكوم عليه بالإعدام. وجاء الباب الرابع للبحث في تنفيذ عقوبة الإعدام في الشريعة الإسلامية تضمن ثلاثة فصول هي (وسائل التنفيذ، وعلانيته، وضماناته)، وفي القسم الثاني من الدراسة تناول الباحث عقوبة الإعدام في القانون المصري في خمسة أبواب، تعرض في الباب الأول إلى الأغراض المستهدفة بعقوبة الإعدام في التشريع المصري والمقارن في فصلين، تحدث في الفصل الأول عن العقوبة وأغراضها في السياسة الجنائية، وتناول في الفصل الثاني الأغراض المستهدفة بعقوبة الإعدام في التشريع المصري والمقارن، وتضمن الباب الثاني البحث في الجرائم المعاقب عليها بالإعدام في القانون المصري في أربعة فصول، الفصل الأول حصر فيه الباحث الجرائم المعاقب عليها بالإعدام في القانون المصري، والجرائم المعاقب عليها بالإعدام في القانون المصري بشأن مكافحة المخدرات، وفي الفصل الثالث بين عقوبة الإعدام في قانون الأحكام العسكرية، وفي الفصل الرابع عرض السياسة الجنائية للمشرع المصري في تحديد الجرائم المعاقب عليها بالإعدام، وفي الباب الثالث بين مدى ملاءمة عقوبة الإعدام في التشريع المصري والمقارن في ثلاثة فصول هي (مذهب المناهضين لعقوبة الإعدام، مذهب المؤيدين لعقوبة الإعدام، آراء الفقه الجنائي المصري بصدد عقوبة الإعدام)، وفي الباب الرابع تناول الباحث ضمانات الحكم بالإعدام في القانون المصري في فصلين، تحدث فيهما الباحث عن (ضمانات الحكم بالإعدام في مرحلة المحاكمة، والضمانات المرتبطة بتنفيذ الحكم بالإعدام) وفي الباب الخامس عقد مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون المصري بصدد عقوبة الإعدام في فصلين تضمنا (أوجه التقارب بين الشريعة الإسلامية والقانون المصري في تجريم بعض الأفعال، وتقرير عقوبة الإعدام لمرتكبيها وفيما يخص تنفيذ عقوبة الإعدام وأوجه الاختلاف بين الشريعة الإسلامية والقانون المصري بشأن عقوبة الإعدام في جرائم الحدود والقصاص)، وفي الخاتمة فاضل الباحث بين الشريعة الإسلامية والقانون المصري مبيناً تفوق الشريعة الإسلامية على كافة التشريعات وفضلها عليها وسبقها وكمالها، لم يحدد الباحث منهجه في الدراسة، و لم يورد نتائج لدراسته تحت عنوان مستقل للنتائج والتوصيات، ولم تتضمن الدراسة خلاصة ولكنها اشتملت على نتائج أجملها الباحث تحت عنوان المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون المصري في مجال الإعدام أهمها:

- خطأ عقد المقارنة بين التشريع الإسلامي والقانون الوضعي، فالشريعة الإسلامية أنزلها الله كاملة بعكس القوانين الوضعية التي تتطور بتطور المجتمعات وتختلف باختلاف الظروف، وأن معظم المبادئ التي يتغنى بها الغرب أصلها إسلامي كقرينة البراءة المستمدة من مبدأ الأصل في الإنسان البراءة حتى تثبت إدانته.

- حصرت الشريعة الإسلامية الإعدام في أضيق نطاق في الوقت الذي بلغت الجرائم المطبق فيها الإعدام في القانون الانجليزي مائتين جريمة وتم تنفيذ الإعدام في أطفال لم يبلغوا العاشرة من أعمارهم لارتكابهم سرقات، وأن الإسراف في تطبيق عقوبة الإعدام كان سبباً في المطالبة بإلغائها.

- الغرض من العقوبة في القوانين الوضعية هو الانتقام والألم، بينما غرض العقوبة في الشريعة الإسلامية تحقيق العدالة، وذلك هو المضمون الحقيقي للرحمة وجسامة العقوبة في الشريعة الإسلامية بمقدار المصلحة التي ضيعتها الجريمة للفرد أو المجتمع .

- من أسباب انهيار الغرب والدول الشيوعية هو طبيعة الحياة التي تعيشها شعوبهم، و فلسفة نظام الحكم التي تخالف الطبيعة البشرية، والانحلال في القيم، والأخلاق، وانتشار الجريمة.

٥. دراسة الغامدي (١٤٠٦هـ /١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦ م/ ١٩٨٧م)[(١)] بعنوان العقوبة بالقتل في الشريعة الإسلامية، أجريت هذه الدراسة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة / قسم الفقه ، ١٤٠٦(هـ /١٤٠٧ هـ . ـ ١٩٨٦م / ١٩٨٧م)، مدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية ، (منشورة بعنوان): عقوبة الإعدام دراسة فقهية مقارنة لأحكام العقوبة والقتل في الفقه الإسلامي، الناشر مكتبة دار السلام. الرياض (١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢ م) وهدفت إلى دراسة العقوبة بالقتل في الشريعة الإسلامية وتناولت، تعريف العقوبة وبيان أقسامها والغرض منها، و العقوبة بالقتل حفظاً للنفس البشرية بقتل القاتل عمداً والمحارب، والعقوبة بالقتل حفظاً للدين بقتل المرتدين والبغاة والجواسيس، والقتل حفظاً للنسل برجم الزاني المحصن ومن عمل بعمل قوم لوط أو أتى بهيمة، و بيان العقوبة بالقتل للساحر وتارك الصلاة ومن تكرر منه شرب الخمر، واختتم الباحث دراسته بتفنيد الشبه التي تثار بشأن عقوبة الإعدام،

---

(١) الغامدي . محمد بن سعد آل شراز ، (١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢ م).العقوبة بالقتل في الشريعة الإسلامية ، رسالة دكتوراه ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الشريعة / قسم الفقه ، ١٤٠٦(هـ /١٤٠٧ هـ . ـ ١٩٨٦م / ١٩٨٧م)، منشورة بعنوان عقوبة الإعدام دراسة فقهية مقارنة لأحكام العقوبة والقتل في الفقه الإسلامي ، الناشر مكتبة دار السلام. الرياض .

لم يشر الباحث إلى منهجه في البحث ولكنه يظهر من طريقته في البحث اعتماده على المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، وتوصل إلى العديد من النتائج أهمها:

أكدت الدراسة على تكريم الإسلام للإنسان وإعلائه من شأنه ومنع التعدي على حياته بغير حق، وأن النظام الجنائي الإسلامي وضع في الاعتبار أن أي مجتمع إنساني لا يخلو من بعض الصور والتصرفات الشاذة من السلوك الإنساني وأهمية وجود وسائل وقائية وعقابية أمام استفحال مثل تلك التصرفات منعاً لانتشار الجريمة ومن تلك الوسائل الوقائية والإجراءات العقابية ما هو كفيل بحماية المجتمع كقتل مرتكبي الجرائم الخطيرة، وقتل القاتل العمد العدوان ومرتكب جريمة الحرابة أو جريمة الزنى للمحصن.

ارتباط النظام الجنائي الإسلامي ارتباطاً وثيقاً بالمقاصد الرئيسية للشريعة الإسلامية، وسعى إلى حفظ الضرورات الخمس التي جاءت بالمحافظة عليها جميع الشرائع، وجعل عقوبة الجرائم التي تحل بهذه الضرورات الخمس عقوبات رادعة تتناسب مع فداحة الجريمة وبشاعتها.

العقوبة في الإسلام ذات نوعين رئيسيين، عقوبة دنيوية يقيمها الحاكم المسلم وعقوبة أخروية يعاقب بها المرء في الآخرة، و أن الغرض من العقوبة الدنيوية ليس لمجرد الألم وإنما للحيلولة دون وقوع الجريمة مرة أخرى من المجرم، أو من غيره، وهذا مبرر شدة العقوبة مقابل شناعة الجريمة لتحقيق الردع، وأن عقوبة القتل من أشد العقوبات التي عرفتها البشرية قسوة، وأنها تارة تكون قصاصاً، وتارة تكون حداً، وتارة تكون تعزيرا، وأن هذه العقوبة أثبتت فاعليتها لمماثلتها للجرم المرتكب من الجاني، والحكمة من تشريع القصاص في جريمة القتل العمد العدوان في قوله تعالى.﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴿١٧٩﴾ ﴾ {البقرة: ١٧٩}، وفي ذلك حياة مطمئنة للفرد والأمة، وحماية للأرواح من التعدي عليها بغير حقن، و أن القصاص ليس تشريعاً خاصاً لأمة محمد ﷺ وإنما كان مشرعاً في الديانات السابقة، وأن هذه العقوبة ثابتة ومقررة في الشريعة الإسلامية بدلالة من الكتاب والسنة والإجماع.

أن الشارع الحكيم شرع عقوبة القتل لمصلحة الفرد والمجتمع بما في ذلك المتهم نفسه، بما أحاطه به من الضمانات منعاً للخطأ في الحكم، وقد خلص الباحث إلى أن الحالات الموجبة لعقوبة الإعدام قليلة جداً مقارنة بما هو موجود في القوانين الوضعية التي كانت تحكم بالإعدام على جرائم تتجاوز مئة جريمة، فالقانون الإنجليزي في أواخر القرن الثامن عشر يعاقب بالإعدام على مائتي جريمة، والقانون الفرنسي كان يعاقب على ما يقارب مائة وخمس عشرة جريمة بعقوبة الإعدام.

٦. دراسة ابن سعدان (١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م)[١] بعنوان عقوبة الإعدام بين الشريعة والقانون (غير منشورة)،أجريت هذه الدراسة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، بمدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية، وهدفت إلى دراسة عقوبة الإعدام مع المقارنة بين الشريعة والقانون المصري، تطرق الباحث في هذه الدراسة إلى الفقه الإسلامي وأقسامه، والجريمة وأقسامها وشرعيتها، والعقوبة وتعريفها والغرض منها وأقسامها، والإعدام كعقوبة والقصد منها وتاريخها وشرعيتها، وجواز إطلاق لفظ الإعدام والمحذور فيه، وموجبات الحكم بالإعدام في القتل العمد والردة وقطع الطريق والزنا بعد الإحصان، ثم الأسباب الموجبة للقتل تعزيراً، وكيفية تنفيذ عقوبة الإعدام والصور المتعددة للإعدام، ومكان التنفيذ، ومن يتولاه، وبينت الدراسة مواقع تنفيذ عقوبة الإعدام من المسقطات للإعدام، والظروف المؤجلة للإعدام مع المقارنة بين الشريعة والقانون المصري، وأخيراً الخاتمة وتضمنت النتائج التي توصل إليها الباحث، والشبه التي أطلقها الداعون لإلغاء عقوبة الإعدام والرد عليها، استخدم الباحث المنهج الاستقرائي وتوصل إلى العديد من النتائج أهمها :

أن الأسباب الموجبة للحكم بالقتل (الإعدام) في الشريعة الإسلامية أربعة عشر سبباً أربعة منها متفق عليها (القتل العمد العدوان والزنا بعد الإحصان والردة عن الإسلام وقطع الطريق) والعشرة الباقية اختلف فيها العلماء فهي متروكة لاجتهاد ولي الأمر وفق مصلحة الأمة وحال والمجرم وظروف الجريمة.

أن أسباب عقوبة الإعدام في القانون الوضعي أكثر مما هو محدد في الشريعة ولأسباب أقل بكثير من أسباب القتل (الإعدام) في الشريعة الإسلامية، ففي القانون المصري تزيد على عشرين جريمة.

أحاطت الشريعة الإسلامية عقوبة القتل (الإعدام) لخطورتها بضمانات قضائية لا يصدر الحكم دون تحققها ومنها طرق الإثبات كالإقرار أو الشهادة وضمانات في الشهود والجاني والمجني عليه بينما القانون الوضعي لم يشترط كهذه الشروط وإنما أطلق للمحكمة أن تكون اعتقاداً بالإدانة لتصدر الحكم بالإعدام مع وجود الاختلاف في التطبيق بين تشريع وآخر وبين دور علنية الإعدام في تحقق الردع والزجر ويتم بحضور الإمام أو نائبه.

---

(١) ابن سعدان . محمد بن سعد ، (١٣٩١هـ - ١٩٧٢م).عقوبة الإعدام بين الشريعة والقانون رسالة ماجستير (غير منشورة) ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - المعهد العالي للقضاء

التعليق على الدراسات السابقة : تطرق عدد من الباحثين إلى الإعدام، وما دار حوله من خلاف على جدوى إبقاء هذه العقوبة أو إلغائها من التشريعات الجنائية، واستبدالها بعقوبة أخف، ومع كثرة الباحثين في هذا الأمر لم أعثر على رسالة شاملة لكل الجوانب، وإنما تحدثت كل رسالة عن جانب وغاب عنها آخر، فعمدت إلى انتقاء الرسائل الأقرب إلى دراستي، وتم استعراضها جميعاً وحصر أوجه الاتفاق والاختلاف، وبيان ما تمتاز عنها دراستي بموضوعات لم تتطرق إليها تلك الدراسات، وفيما يلي أوجه الاتفاق والاختلاف باختصار.

أولاً: **أوجه الاتفاق**. تتفق دراستي مع هذه الدراسات في عدد من الأوجه أهمها النقاط التالية:

١. بيان مفهوم عقوبة الإعدام وتعريفها وأقسامها والغرض منها في الشريعة والقانون كما جاء في دراسة جان ، (١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣م)، و زهره ، (١٤١٧هـ /١٩٩٦م) في و الغامدي (١٤٠٦هـ /١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦ م/ ١٩٨٧م) و دراسة بن سعدان (١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م).

٢. دراسة بعض الشبه المثارة حول عقوبة الإعدام وحجج المؤيدين والمعارضين لها ومناقشة آراء المؤيدين والمعارضين كما جاء في دراسة سعيد (١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م) و جان (١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣م)، و الشقحاء (١٤٢١هـ ٢٠٠٠م)، و الغامدي (١٤٠٦هـ /١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦ م/ ١٩٨٧م)،و دراسة بن سعدان (١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م).

٣. دراسة ضمانات الحكم بالإعدام في الشريعة الإسلامية من حيث وسائل الإثبات في مرحلة المحاكمة ومرحلة تنفيذ الحكم بالإعدام، كما جاء في دراسة زهره (١٤١٧هـ / ١٩٩٦م) والغامدي (١٤٠٦هـ /١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦ م/ ١٩٨٧م)، و دراسة بن سعدان (١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م).

٤. البحث في الجرائم التي يعاقب عليها بالإعدام في الشريعة الإسلامية(الحدود والقصاص والتعزيرات)، والجرائم المعاقب عليها بعقوبة الإعدام في القانون وتحليل ومقارنة بين القصاص والإعدام ومشروعيتها في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، دراسة جان ، (١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣م)و الشقحاء (١٤٢١هـ /٢٠٠٠م) و زهره(١٤١٧هـ / ١٩٩٦م).

٥. دراسة مفهوم ونشأة حقوق الإنسان في الشريعة والنظم المعاصرة، الشقحاء (١٤٢١هـ/٢٠٠٠ م).

٤. دراسة دعوات الإلغاء لعقوبة الإعدام عبر العصور، والشبه التي تثار حولها، وأثر ذلك على حقوق الإنسان سلباً وإيجاباً، دراسة سعيد (١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م)، و جان (١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣م)، و الشقحاء (١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م) ، و بن سعدان (١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م).

ثانياً: **أوجه الاختلاف**. تتميز دراستي عن هذه الدراسات في عدة أوجه منها الآتي:

اختلاف المجال الزمني لبعض الدراسات مع دراستي حيث أجري بعضها من فترة طويلة، وحدث الكثير من التطورات الدولية والإحداث التي ساعدت في ارتفاع أصوات أصحاب دعاوى الإلغاء، وتفرد القطب الواحد بقيادة العالم وتأثيره على المسرح الدولي مما دفع بكثير من الدول إلى الاستجابة للنظام العالمي الجديد وتغيير الكثير من دساتيرها وقوانينها الجنائية وتنفذ ما يملى عليها حفاظا على كياناتها وقد استفادت المنظمات الحقوقية من هذا المناخ فطالبت الدول بإلغاء عقوبة الإعدام واستجاب لدعوتها عدد من الدول التي ألغت عقوبة الإعدام، وبعض هذه الدراسات مضى عليه وقت طويل مثل دراسة بن سعدان (١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م) ، و دراسة الغامدي (١٤٠٦هـ /١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦م/ ١٩٨٧م) ، زهره (١٤١٧هـ / ١٩٩٦م)، دراسة الشقحاء (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، كما أن مجال تطبيق عقوبة الإعدام في الشريعة والقانون أمر يحتاج إلى تفصيل لتعلقه بحياة الناس وخطورته ولم تتعرض له الدراسات السابقة بما يشمله من كافة جوانبه وهذا ما تم التركيز عليه بما يتناسب مع أهميته في هذه الدراسة.

- كبيان مقاصد وضمانات تطبيق عقوبة الإعدام قي الشريعة والقانون لما في بيان هذا الأمر من حجة دامغة لدحض دعاوى المطالبة بإلغاء عقوبة للإعدام.

- حصر دعاوى المعارضين لعقوبة الإعدام ومناقشتها والرد عليها بالأدلة الصريحة وإبراز الشريعة الاسلامية كرسالة لحماية حقوق الإنسان وضمان لحقن الدماء إلا بحقها وبيان المسئولية التي يتحملها المسلمون تجاه التشريع الجنائي الإسلامي وحاجة العالم كافة إلى معرفته وتطبيقه.

- بيان الآثار المترتبة على إلغاء عقوبة الإعدام في الجانب السياسي والأمني والإصلاحي والاجتماعية (شفاء غيظ المجني عليه، حفظ المجتمع من آفات الفاحشة، حفظ أمن المجتمع من الأخلاق الفاسدة، شيوع مبدأ المساواة بين أبناء الأمة، المساواة أمام القضاء في المنهج الإسلامي، الردع العام، الضبط الاجتماعي) مع مقارنة جدوى عقوبة القتل (الإعدام) بين الإبقاء والإلغاء ومستقبل عقوبة القتل (الإعدام) وحقوق الإنسان، وبيان حال المجتمعات بدون عقوبة الاعدام وهذه الجوانب لم تركز الدراسات السابقة عليها وإنما اقتصرت على جانب العقوبة وما يدور في محيطها من مطالبات بالإلغاء أو الإبقاء ورصد حجج كل فريق.

الفصل الثاني

مفهوم عقوبة (الإعدام) ومجالات تطبيقها ومقاصدها وضماناتها في الشريعة والقانون

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم عقوبة القتل "الإعدام" وموضعها في الشريعة و القانون

المبحث الثاني: مجالات تطبيق عقوبة القتل (الإعدام) في الشريعة والقانون

المبحث الثالث : مقاصد عقوبة القتل (الإعدام)في الشريعة والقانون

المبحث الرابع :ضمانات عقوبة القتل (الإعدام) في الشريعة والقانون

الفصل الثاني

مفهوم عقوبة (الإعدام) ومجالات تطبيقها ومقاصدها وضماناتها في الشريعة والقانون

المبحث الأول

مفهوم عقوبة القتل "الإعدام" وموضعها في الشريعة و القانون

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم عقوبة القتل (الإعدام) في الشريعة والقانون:

أولاً: عقوبة الإعدام في الشريعة:

١. **العقوبة في اللغة** :الاسم: العُقوبة بضم العين وتأتي من عقب، ومعنى عقب بعد، فيقال جاء أحمد عقب محمد، أي بعده ولذلك سميت العقوبة بهذا الاسم لأنها تأتي بعد ارتكاب الجريمة، كما أن من معاني عقب: أخر فعقب كل شيء أخره ولذلك تكون عاقبة الشيء أو آخره الجزاء شراً أو خيراً، فيقال اعتقب الرجل خيراً أو شراً بما صنع، كافأه بما صنع، والعقاب والمعاقبة أن تجزي الرجل بما فعل سوءاً، وعاقبه بذنبه معاقبة وعقاباً: أخذه به، [١]، وقال الخليل بن أحمد العقوبة: اسم المعاقبة وهي أن يجزيه بعاقبة ما فعل من السوء[٢]، " والعقاب والمعاقبة أن تجزي الرجل بما فعل سوءاً، والاسم العقوبة، وعاقبة بذنبه معاقبة وعقاباً: أخذه به، وتعقبت الرجل إذا أخذته بذنب كان منه"[٣]،" والعقبى: جزاء الأمر، وأعقبه: جازاه، وتعقَّبه: أخذه بذنب كان منه"[٤].

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب، ج١ ، ص٦١١، مادة (عقب) ،.دار صادر - بيروت ، الطبعة الأولى، (د.ت). - والرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبدا لقادر. مختار الصحاح ، ج١ ،ص١٨٦ مادة (عقب)، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - ١٤١٥ - ١٩٩٥ ، طبعة جديدة ، تحقيق : محمود خاطر.
(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين ، ج١، ص١٧٨وما بعدها مادة (عقب): دار ومكتبة الهلال ، تحقيق : د مهدي المخزومي / د إبراهيم السامرائي.
(٣) ابن منظور، محمد بن مكرم : لسان العرب (دار صادر، بيروت، ط١، (د . ت) ج١، ص ١٨٣.
(٤)الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط (مؤسسة الرسالة، بيروت، د ط، د ت). ج١، ص ١٥٠.

٢. **العقوبة عند الفقهاء**: أهتم كثير من الفقهاء المتقدمين في تعريفهم للعقوبة بما تهدف إليه من غايات وما تحققه من أغراض[(١)]، وبعض تعريفات هؤلاء لم تقتصر على بيان ما هية الشيء المعرف بل تعدت ذلك إلى تبرير العقوبة وبيان غرضها[(٢)]، فقد عرف الفقهاء العقوبة بتعريفات عدة.

الحنفية: يرى البزدوي والكواكبي أن العقوبة " جزاء فعل محظور"[(٣)] أما الطحطاوي فقد فرق بين العقوبة والعقاب، فكلمة عقاب تختص بالعذاب الأخروي، وقد جاءت في القرآن الكريم بهذا المعنى قال تعالى ﴿ إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ ﴿١٤﴾ ﴾ {ص: ١٤}، وقال تعالى﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٤﴾ ﴾ {الحشر: ٤} ، وقال تعالى﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ ﴾ {الحشر: ٧}، أما العقوبة فهي اسم لما يوقع على الإنسان من جزاء في الدنيا نتيجة مخالفته للشرع[(٤)].

المالكية: العقوبات عند صاحب تهذيب الفروق" زواجر إما على حدود مقدرة وإما تعزيرات غير مقدره"[(٥)].

الشافعية: عرف ابن عبد السلام العقوبة بأنها " زاجر عن الإصرار على ذنب حاضر أو مفسدة ملابسه لإثم على فاعلها، أو زاجر عن مثل ذنب ماض منصرم أو عن مثل مفسدة منصرمة"[(٦)] ، وعرفها الماوردي بأنها " زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به"[(٧)].

---

(١) الكبيسي، حمد عبيد. وقاية المجتمع من الجريمة والانحراف في ظل مبادئ الشريعة الإسلامية ، ص ١٧١ ، مجلة الجامعة المستنصرية.

(٢) القماطي، حميد. العقوبات المالية بين الشريعة والقانون ، رسالة دكتوراه، ص ١٤، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ليبيا، ١٩٨٦م.

(٣) البزدوي، أبو الحسن بن محمد بن حسين. كشف الأسرار، ٣٥٧/٢ ، دار الكتاب العربي، لبنان ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م. / و الكواكبي، محمد بن حسن بن أحمد. إرشاد الطالب إلى منظومة الكواكب من علم الأصول، ٢٧٠/٢ ـ المطبعة الأميرية ١٣٢٤هـ.

(٤) الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل المصري. حاشية الطحطاوي على الدر المختار، ٣٨٨/٢.

(٥) المالكي. محمد بن علي بن حسين المكي. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية بهامش كتاب الفروق ٢١١/١. وهو حاشية على شرح ابن الشاط لكتاب الفروق للقرافي المسمى { إدرار الشروق على أنواع الفروق.

(٦) بن عبد السلام، عزالدين بن عبد العزيز. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ج١، ص٢٨١، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ ، دار القلم ، دمشق: تحقيق: الدكتور. نزيه كمال حماد والدكتور .عثمان جمعه ضميريه

(٧) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد حبيب البصري. الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، ص ٢٢١ ـ الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ ـ ١٩٩٦م ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

الحنابلة: يرى ابن تيمية أن العقوبة نوعان: أحدهما على ذنب ماضٍ جزاء بما كسب نكالاً من الله، والثاني العقوبة لتأدية حق واجب وترك محرم في المستقبل[١]، وعرفها بعض المعاصرين بتعريفات كثيرة قريبة من تعريفات المتقدمين فعرّفت بأنها" جزاء وضعه الشارع للردع عن ارتكاب ما نهى عنه وترك ما أمر به"[٢]، وعرفها آخرون بأنها"الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع"[٣].

"وهي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على كل من يثبت ارتكابه جريمة، و العقوبة في ذاتها أذى ينزل بالجاني زجراً له .... والعقوبة أذى شرع لدفع المفاسد ودفع الفساد في ذاته مصلحة ، بل إن دفع الضرر مقدم على جلب المنفعة فقانون المصلحة والمفسدة يحتم إنزال العقاب بالجاني لأنه صار مصدر أذى للأمة في ذاتها أو لكل من يتصل به "[٤] ، ويلاحظ على هذه التعريفات الآتي:

١. تعريفات العز بن عبد السلام والبزدوي والكواكبي والطحطاوي وابن تيمية موافقة لمعنى العقوبة في اللغة وهو الجزاء وفي ذلك إبراز لوظيفة العقوبة في تحقيق العدالة.
٢. تعريفات العز بن عبد السلام والماوردي وابن تيمية والطحطاوي شاملة لعقوبة الفعل والترك، بينما اقتصرت غيرها على عقوبة الفعل.
٣. تعريفات الماوردي وصاحب تهذيب الفروق تبرز وظيفة العقوبة في تحقيق الردع.
٤. تعريف صاحب تهذيب الفروق شمل العقوبة المقدرة وغير المقدرة.
٥. تعريفات البزدوي والكواكبي والطحطاوي أبرزت ماهية العقوبة وهي الجزاء الذي يوقع على الجاني

---

(١) ابن تيمية أحمد بن محمد بن عبد الحليم بن عبد السلام السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ص ١٥٠، تحقيق علي بن محمد العمران إشراف بكر عبدالله أبو زيد دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع مكة المكرمة الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.
(٢) القماطي، حميد. العقوبات المالية بين الشريعة والقانون (رسالة دكتوراه)، ص ١٤ ـ المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ص ١ ـ ليبيا ١٩٨٦م، والعقوبة في الفقه الإسلامي لأحمد بهنسي، ص ٩.
(٣) عودة، عبد القادر. التشريع الجنائي الإسلامي ٦٠٩/١، والقصاص والديات والعصيان المسلح في الشريعة، أحمد الحصري، ص ٢٢٢ ـ مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، ١٩٧٣م. ومدخل الفقه الإسلامي لأحمد عبد المنعم البهي ص٦١، ط١، القاهرة ٦٥م.
(٤) أبو زهرة . محمد .الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ، العقوبة . دار الفكر العربي - القاهرة ، ٢٠٠٦، ص ١٧، ١٨.

والتعريف المختار للعقوبة من هذه التعريفات: هو تعريف الماوردي " زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به" وذلك لاشتماله على وظيفة العقوبة وهي الردع بشقيه العام والخاص كما اشتملت على معنى العقوبة من الله بأنه وضعها سبحانه كعقوبة في الدنيا يتعبد الله بتطبيقها بحق من استحقها ومن أفلت من العقوبة الدنيوية فإن مصيره العقاب يوم الحساب أمام الله وفي هذا دفع لمن سيقدم عى جريمة قتل أنه سيقع تحت طائلة العقوبة في حياته وبعد مماته لولم يقتص منه.

والمقصود. بالعقوبة في هذه الدراسة: هي الجزاء الذي يوقع على القاتل العمد (العدوان) بقتله قصاصاً بالطريقة المحددة في الحكم القضائي لقاء قيامه بالعدوان على حياة إنسان وقتله بغير حق.

٣. **الإعدام في اللغة**: عدم "العين والدال والميم" أصل واحد يدل على فقدان الشيء وذهابه من ذلك العدم

وعدم فلان الشيء إذا فقده وأعدمه الله تعالى كذا أي أفاته والعديم الذي لا مال له ويجوز جمعه على العمداء كما يقال فقير وفقراء وأعدم الرجل صار ذا عدم"،[١] وعدم: "الإعدام مأخوذ من عدم، والعَدَمُ والعُدْمُ والعُدُمُ: فقدان الشيء وذهابه وغلب على فقد المال وقلته، عَدِمَه يَعْدَمه عُدْماً وعَدَماً فهو عَدِم، وأعدم إذا افتقر، والعدم: الفقر وكذلك العدم، وأعدمني الشيء لم أجده، وأعدِمُ إعداماً وعُدْماً، افتقر وصار ذو عُدْم فهو عديم ومعدم لا مال له، والعديم: الفقير الذي لا مال له، وجمعه عُدما، والعديمُ: الذي لا شيء عنده أو لا عقل له، وعَدُمَ يَعْدُمُ عُدامه إذا حمق فهو عديم أحمق"[٢]، ومن خلال المطالعة لمعاجم اللغة لم نجد فيها أصلاً لعقوبة الإعدام، إذ ظهر هذا الاصطلاح في معاجم اللغة الحديثة كالمعجم الوسيط ومعجم متن اللغة للشيخ محمد رضاء بحجة أنه (شاع استعماله بين أهل العصر)[٣]، وقد عرف المعجم الوسيط اصطلاح الإعدام بأن (الإعدام يطلق على معان كثيرة إحداها أنه يقال قضى القاضي بإعدام المجرم أي إزهاق روحه، أعدم نفذ فيه الإعدام)[٤]، وذهب آخرون إلى : " أن إطلاق كلمة الإعدام على إزهاق روح المجرم من الأغلاط اللغوية الشائعة إذ أن المعنى اللغوي كما هو مذكور في معاجم اللغة المعتمدة لا ينطبق على هذه العقوبة"[٥]، ولأن الإعدام يعني انتهاء أو إنهاء الشيء فهناك من يذهب إلى

---

(١) ابن فارس، أحمد. معجم مقاييس اللغة، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ، ص٢٤٨.
(٢) ابن منظور لسان العرب ، ج١٢، ص ٣٩٢، مرجع سابق ـ و الفيومي أحمد بن محمد بن علي المقري المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج ٢، ص ٣٩٧ ، المكتبة العلمية – بيروت. مادة (عدم).
(٣) انظر ابن فارس، أحمد. المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية بالقاهرة ٥٩٤/٢ ومعجم متن اللغة للشيخ محمد رضا ٤٩٤/٤.
(٤) المعجم الوسيط ٥٩٤/٢. مرجع سابق .
(٥) العدناني، محمد. معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، ص ٤٣٥، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م أما في الطبعة الثانية فلم يذكر العدناني ذلك.

أن اصطلاح الإعدام يتنافى واعتقاد المسلم بأن قتل الإنسان أو موته لا يعني انتهاء الإنسان أو إنهائه فبالقتل أو الموت ينتقل الإنسان من الحياة الدنيا إلى حياة البرزخ، والقاعدة أنه (لا مشاحّة في الاصطلاح) لاسيما أن اصطلاح الإعدام قد شاع بين أهل العصر حيث أطلقوه على إزهاق روح المحكوم عليه بالقتل بحيث أصبحت هذه العقوبة لا تُعرف بين أهل هذا العصر إلا بهذا الاسم (الإعدام) ولذلك أقر مجمع اللغة العربية بالقاهرة استعمال هذا الاصطلاح حسبما ورد في المعجم الوسيط، فلا بأس من استعمال اصطلاح الإعدام وإطلاقه على هذا النحو، أما القول بأن هذا الاصطلاح يتنافى مع اعتقاد المسلم فيرد عليه بالقول: أن المقصود بإنهاء حياة الإنسان هو إنهاء حياته الدنيا بمفارقة روحه لبدنه بموجب حكم قضائي صدر بحقه جزاءاً على جريمة بقتله نفس أو تعديه على حد من الحدود المعاقب عليها بالقتل.

٤. **القتل في اللغة** : مصدر قتل يقتل قتلا وتقتالا، يقال قتله قتلا إذا أزهق روحه فهو قتيل ويأتي بمعنى الدفع كدفع المار بين يدي المصلي ويأتي بمعنى إزهاق الروح، فيقال: قتله قتلاً أي أزهق روحه فهو قتيل[١].

٥. **القتل عند الفقهاء**: تناول الفقهاء مفهوم القتل كجريمة من الجرائم المعاقب عليها بالقتل قصاصا من الجاني، فعرفه الشلبي من الحنفية بأنه: "إزهاق الروح بفعل شخص، فإن تم الإزهاق بدون فعل مخلوق لا يسمى قتلاً بل موتا"[٢] وعرفه الطرابلسي بأنه (فعل يضاف إلى العباد بحيث تزول به الحياة، وزوال الحياة بدون فعل العباد يسمى موتا)[٣]، وعرفه الشربيني من الشافعية: بأنه "الفعل المزهق أي القاتل للنفس"[٤]، و عرفه البهوتي من الحنابلة بأنه :"فعل ما يكون سبباً لزهوق النفس، وهو مفارقة الروح للبدن"[٥]، أما الجرجاني فقد عرفه بأنه " فعل يحصل به زهوق الروح "[٦].

---

(١) الفيومي. المصباح المنير ٧٥٣/٢ المطبعة الأميرية ١٩١٢م.
(٢) الشِّلْبِيُّ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس. حاشية الشلبي بها مش شرح كنز الدقائق، ج٦، ص٩٧، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق ، القاهرة، الطبعة : الأولى ، ١٣١٣ هـ
(٣) الطرابلسي، علي بن خليل ، أبو الحسن، علاء الدين . معين الحكام ، ج ٢، ص ٣٦٩، (د.ط) ، (د.ت) ، (د. ن)
(٤) الشربيني، محمد الخطيب. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، ج ٤ ، ص ٣ ، دار الفكر – بيروت (د.ت)، (د. ط).
(٥) البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس. كشاف القناع عن متن الإقناع ،ج٥، ص٥٠٤، دار الفكر، بيروت – ١٤٠٢هـ ،(د. ط)، تحقيق : هلال مصيلحي مصطفى هلال.
(٦) الجرجاني،علي بن محمد . التعريفات، ص١٧٢، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م،(د. ط).

والقتل عند الإمام مالك نوعان: قتل العمد وهو كلّ فعل تعمّده الإنسان بقصد العدوان ، فأدّى للموت ، أيّاً كانت الآلة المستعملة في القتل ، وقتل الخطأ وهو ما كان على وجه للعب والتأديب، والرابط بين هذه التعريفات أن القتل: هو عدوان على شخص و إزهاق روحه ، أي زوال الحياة أو هو الفعل المزهق القاتل للنفس، وهو مفارقة الروح للبدن، ويمكن القول أن القتل: هو جريمة الاعتداء على شخص وقتله بأي طريقة أزهقت روحه، وهذا التعريف يقترب من تعريف الشيخ عبدالقادر عودة والذي عرف القتل بأنه : " فعل من العباد تزول به الحياة، أي إزهاق روح آدمي بفعل آدمي آخر. ومفارقة الروح للبدن هو النتيجة النهائية في القتل كجريمة أو القتل كعقوبة لقاء جريمة، والشريعة تعتبر القتل "نوعين: قتل محرم وهو قتل عدواني، وقتل بحق وهو قتل لا عدوان فيه، كقتل القاتل والمرتد" [(١)]، والمقصود (قصاصاً أوحداً أو تعزيراً) بموجب حكم قضائي قطعي ينفذ بأمر السلطان، و الأصل في القتل قصاصاً المماثلة بان يقتل القاتل بأداة مماثلة للتي استعملها هو في إزهاق روح الضحية والغالب أن يضرب عنقه بالسيف، أو القتل رمياً بالرصاص و لا يجوز بغيرها من الطرق أو الوسائل المحرمة التي استعملها الجاني في جنايته على الضحية ، كالحرق، أو الخنق، أو التسميم أو الإغراق ، وغير ذلك،منعاً لتنفيذ القصاص الشرعي بوسائل غير شرعية مهما كانت، ويجب أن تكون الآلة المستعملة في ضرب العنق حادة تجنبا للتعذيب، وغير مسمومة، وبأقل ما يمكن من الألم إحسانا بالجاني عند التنفيذ امتثالاً للحديث النبوي الشريف: ((إذا قتلتم فأحسنوا القتلة))[(٢)]، وتتفق الشريعة الإسلامية مع القانون الوضعي، في أن نتيجة تنفيذ عقوبة القتل واحدة، وهي إزهاق روح المعاقب كما أزهق روح الضحية واستئصاله من المجتمع كما أستأصل ضحيته ، ،وفي ضوء ما تقدم من تعريفات القتل كجريمة في اللغة والاصطلاح وتعريف العقوبة مما أورده الفقهاء في المذاهب يمكننا أن نستخلص تعريفا لعقوبة الإعدام أو عقوبة القتل من واقع تلك النصوص وهو: إزهاق روح المحكوم عليه جزاء على محظور معاقب عليه بالقتل (الإعدام).

---

(١) عودة عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، جـ٢، ص٥ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ٢٠٠٥م. . الطبعة الأولى.

(٢) النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري. صحيح مسلم ،ج٣ ، ص١٥٤٩، حديث رقم١٩٥٥. ، مرجع سابق.

شرح مفردات التعريف:

إزهاق روح: زهقت خرجت، ومعنى إزهاق الروح استخراجها[١]، والأصل في الزهوق الخروج بصعوبة، وقد ذكرنا إزهاق لأنها ثابتة في النصوص الشرعية مثل قوله تعالى﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ۝٥٥ ﴾{ التوبة: ٥٥}، فضلاً عن استخدام الفقهاء لكلمة الإزهاق في تعريفهم للقتل، كما أن هذه الكلمة ثابتة في قواميس اللغة بهذا المعنى[٢].

المحكوم عليه: حتى نميز هذه العقوبة عن القتل الذي يقوم به الأفراد على سبيل الانتقام من القاتل بأنفسهم دون السلطان لا الجزاء على الجريمة المقرر بحكم قضائي في المحكمة.

جزاء: لأن الفقهاء عرفوا العقوبة بالجزاء على جرم اقترفه المحكوم عليه ، وحتى نميز عقوبة القتل من أنواع القتل الأخرى التي تقع دون أن يكون القصد منها العقاب.

على محظور معاقب عليه بالقتل: لوروده في تعريف الفقهاء للعقوبة وحتى يتبين سبب توقيع العقوبة وشرعيتها وهذا يدل على جسامة الجريمة وجسامة عقابها .

ثانيا: **مفهوم عقوبة الإعدام في القانون**: تعد عقوبة الإعدام أشد العقوبات جسامة على النفس البشرية، وتطبيق عقوبة الإعدام على شخص يعني عدم منفعته أو صلاحيته للعيش في المجتمع، بسبب ما أقدم عليه من جرم أوجب استئصاله من المجتمع لثبوت مصلحة المجتمع وأولياء المجني عليه، ومن ثم وجب بتره من جسد هذا المجتمع ، وفي المجتمعات البدائية كانت عقوبة الإعدام مصحوبة بتعذيب أكثر قسوة، منها: تقطيع الأطراف، الإلقاء في النار، الإلقاء من مكان عال، أو في مكان سحيق أو الوضع على عجلة حتى الموت، ومنذ مهد الإنسانية وعقوبة الإعدام أبرز العقوبات السائدة في المجتمعات وأكثرها انتشارا لدرجة أنه يمكن القول بأن المجتمع الإنساني قد أفرط كثيرا في استعمال هذه العقوبة،" ولعل مبعث الإفراط كان يرجع

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم . لسان العرب ج١٠ ص١٤٧ ، دار صادر - بيروت ، الطبعة : الأولى .
(٢) ابن منظور. لسان العرب ١٢/ ١٢و معجم متن اللغة للشيخ محمد رضا ٤٩٤/٤ والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن حماد الجوهري ١٤٩٣/٤ تحقيق أحمد عبد الغفور عطا ـ مطابع الكتاب العربي بمصر وجمهرة اللغة لابن دريد أبي بكر محمد بن الحسين الأزدي البصري ١٥/٣ ـ دار صادر ـ بيروت.

لصرامة هذه العقوبة ودورها الفعال في حلول الأمن والاستقرار في المجتمعات القديمة."[1] كما أن لاستبداد الحكام وخوفهم على عروشهم دوراً بارزاً في التسلط على رقاب الناس ، وفي المجتمع المعاصر، تطبق كثير من الدول عقوبة الإعدام وذلك دليلا على أهميتها الفعالة في المجتمع، ولقد كان تفشي الاستبداد منذ القرن الثامن عشر في أوربا سبب في انتقاد عقوبة الإعدام على أيدي الفلاسفة والمفكرين، ومن ثم ظهور اتجاه فكري نحو إلغاء هذه العقوبة، الأمر الذي ترتب عليه في النهاية أخذ بعض الدول بمبدأ إلغاء عقوبة الإعدام، ومن ثم انتهج المشرع في بعض دول العالم منتهجا يتماشى مع هذا التيار وظهرت بعض قوانين العقوبات في بعض دول العالم المعاصر خالية من النص على عقوبة الإعدام، ولكن من الثابت أن بعض الدول التي قامت بإلغاء عقوبة الإعدام، ما لبثت أن عادت إلى تطبيقها لمواجهة حالات الإرهاب والعنف السياسي والجنائي،[2] ويبدو أن تعريف عقوبة الإعدام في القانون الوضعي قد اعتمد في نصه على التعريف اللغوي للفظة (الإعدام) كما ورد في لسان العرب " هو إزهاق روح المحكوم عليه بهذه العقوبة" [3] والواردة أيضا في المعجم الوسيط بأن "الإعدام يطلق على معان كثيرة أحدها أنه يقال قضى القاضي بإعدام المجرم أي إزهاق روحه " أعدم نفذ فيه الإعدام"[4]، واستناداً إلى ذلك عرف شراح القانون هذه العقوبة بأنها " إزهاق روح المحكوم عليه بالطريقة التي يحددها القانون"[5] وهناك من يعرفها بأنها " إزهاق روح المجرم بسلبه حقه في الحياة"[6]، أما قانون العقوبات العراقي فقد عرف في المادة (٨٦) منه هذه العقوبة بأنها "شنق المحكوم عليه حتى الموت"، وهذه التعريفات تركزعلى موضوع العقوبة وجوهرها، وتستعمل غالبية القوانين وشرحها اصطلاح (الإعدام) فلا يطلق اصطلاح "القتل" عندهم إلا على الفعل أو الجريمة والذي تتفرع منه مسميات كثيرة مثل القتل غيلة والقتل مع سبق الإصرار والترصد والقتل العمد والقتل بالسم.

---

(١) صدقي ،عبد الرحيم . القانون الجنائي عند الفراعنة، ص ١٤، ١٥، ٢٠، ٣٥، ٣٧ الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥،(د. ط).

(٢) راشد، علي أحمد. المدخل في أصول الجريمة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨١، ص٦٠٤،(د .ط).

(٣) الجوهري، مصطفى ، مرجع سابق، ص٤٣.

(٤) المعجم الوسيط ـ مجمع اللغة العربية بالقاهرة ٥٩٤/٢ مرجع سابق.

(٥) الخلف، علي حسين والشاوي، سلطان عبد القادر. المبادئ العامة في قانون العقوبات ، مطابع الرسالة بالكويت، ١٩٨٢م، / حسني، محمود نجيب. شرح قانون العقوبات ـ القسم العام ، ط ، ص ٦٩٠ ـ دار النهضة العربية ـ القاهرة، ١٩٨٢م. وعلى هذا النحو تعريف حسني الجندي ـ شرح قانون العقوبات اليمني ـ القسم العام ـ ص ٦٨٨.

(٦) عبد الستار، فوزية. مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب ، ص ٢٣٨، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٨٥م.

المطلب الثاني: **موضع عقوبة القتل** (**الإعدام في**)**الشريعة والقانون**:

أولاً: **موضع عقوبة القتل** (**الإعدام**) **في الشريعة**: لم يقسم الفقهاء المتقدمون العقوبات على النحو الذي مضى فيه شراح القانون(١)، وإنما هذا التقسيم من عمل الفقهاء المتأخرين فقد نهجوا فيه نهج شراح القانون فقسموا العقوبات إلى أقسام عدة من حيث الجرائم التي فرضت فيها ومن حيث أصالتها وتبعيتها ومن حيث محلها حتى تتيسر دراستها والكتابة فيها لتكون قريبة التناول من الباحثين(٢) وسنبين بعض هذه التقسيمات على النحو الآتي:

١. تقسيم العقوبات بحسب الجرائم التي فرضت فيها:

أ. **عقوبات الحدود**: وهي العقوبات المقررة على جرائم الحدود، ومن هذه العقوبات عقوبة الإعدام للمحارب والمرتد والزاني المحصن.

ب. **عقوبات القصاص والدية**: وهي العقوبات المقررة لجرائم القصاص والدية، ومن هذا القسم عقوبة الإعدام قصاصاً.

ت. **عقوبات التعزيز**: وهي العقوبات المقررة لجرائم التعازير ومن هذا القسم عقوبة الإعدام تعزيراً التي يجوز توقيعها في بعض جرائم التعزير كالتجسس، وهذا هو التقسيم الشائع للعقوبات في الشريعة الإسلامية بل هو أهم تقسيم فيها(٣) وتعتمده الدول التي تطبق الشريعة كاليمن وليبيا والمملكة العربية السعودية والسودان والإمارات وغيرها من الدول وقسمت العقوبات إلى عقوبات حدود وقصاص وتعازير(٤)، وعلى أساس هذا التقسيم نجد أن عقوبة الإعدام تقع في أقسامه الثلاثة.

---

(١) فقد كان تقسيم المتقدمين للعقوبات يقتصر على تقسيمها إلى حدود وقصاص وتعازير أو إلى حد وتعزيز، فالماوردي مثلا قسمها إلى حد وتعزيز (الزواجر ضربان حد وتعزير)، انظر الأحكام السلطانية، ص ٢١٣.
(٢) الشرباصي، رمضان علي. العقوبة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ، ص ١٧٥، الشعبة القومية للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو)، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٨م.
(٣) عودة، عبد القادر. التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ، ج١ ، ص٦٣٤، دار الكاتب العربي ـ بيروت / والدكتور محمد أبو حسان ـ أحكام الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية، ص ١٨١، مكتبة المنار، الأردن.
(٤) المادة (١١) من قانون الجرائم والعقوبات اليمني.

٢. **تقسيم العقوبات من حيث أصالتها**:[١]

أ. **عقوبات أصلية**: وهي العقوبات المقررة أصلاً للجريمة كعقوبة القتل (الإعدام) قصاصاً أو حداً أو عقوبة الرجم للزاني المحصن.

ب. **العقوبات البدلية:** وهي العقوبات التي تحل محل عقوبة أصلية إذا امتنع تطبيق العقوبة لسبب شرعي، ومثالها الدية إذا ما امتنع القصاص، والتعزير إذا امتنع الحد أو القصاص.

ت. **العقوبات التبعية:** وهي العقوبات التي تصيب الجاني بناء على الحكم بالعقوبة الأصلية ودون حاجة للحكم بالعقوبة التبعية، ومثلها حرمان القاتل من الميراث من مقتوله، فالحرمان يترتب على الحكم على القاتل بعقوبة القتل، ولا يشترط فيه صدور حكم الحرمان، ومثالها أيضا عدم أهلية القاذف للشهادة، فعدم الأهلية لا يشترط أن يصدر به حكم وإنما يكفي لانعدام الأهلية صدور الحكم بعقوبة القذف.

ث. **العقوبات التكميلية:** وهي العقوبات التي تصيب الجاني بناء على الحكم بالعقوبة الأصلية بشرط أن يحكم بالعقوبة التكميلية، والعقوبات التكميلية تتفق مع العقوبات التبعية في أن كليهما مترتبة على حكم أصلي، ويختلفان في أن العقوبة التبعية دون حاجة لإصدار حكم خاص، أما العقوبة التكميلية، فتستوجب صدور حكم بها، ومثل العقوبات التكميلية تعليق يد السارق في رقبته بعد قطعها، وعلى أساس هذا التقسيم نجد أن عقوبة الإعدام تقع ضمن العقوبات البدنية التي تندرج في النوع الأول من هذا التقسيم.

٣. **تقسيم العقوبات من حيث المحل الذي تقع عليه**:[٢]

أ. **عقوبات بدنية**: وهي التي تقع على جسم الإنسان مثل عقوبة الإعدام قصاصاً أو حد أو تعزيراً ومن العقوبات البدنية أيضاً الصلب والقطع.

ب. **عقوبات سالبة للحرية**: مثل الحبس.

---

(١) الدميني، مسفر غرم الله. الجناية بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي (رسالة دكتوراه) ، ص ١٣٥، نشر وتوزيع دار طيبة، الرياض، السعودية.
(٢) عودة، عبد القادر. التشريع الجنائي الإسلامي ج١، ص٦٣٣.مرجع سابق.

ت. **عقوبات مالية**: وهي التي تصيب مال الشخص كالدية.
ث. **عقوبات نفسية**: كالتوبيخ والتهديد والتشهير.

وعلى أساس هذا التقسيم نجد أن عقوبة الإعدام تقع ضمن العقوبات البدنية التي تندرج في النوع الأول من هذا التقسيم.

٤. تقسيم العقوبات من حيث وجوب الحكم بها:(١)

أ. **عقوبات مقدرة**: وهي التي قدرها الشارع ولا يمكن للحاكم إلا أن يحكم بها مثل عقوبات الحدود ومنها عقوبة الرجم وإعدام المحارب إذا قتل والمرتد إذا استتاب فلم يتب وكذلك الإعدام قصاصاً إذا لم يعف أولياء الدم.

ب. **عقوبات غير مقدرة**: وهي التي لم يقدرها الشارع وترك تقديرها لولي الأمر كعقوبات التعازير ومنها عقوبة الإعدام تعزيراً، وفي هذا التقسيم نجد أن عقوبة الإعدام تقع ضمن العقوبات المقدرة وغير المقدرة.

٥. تقسيم العقوبات من حيث عدد الحدود :

أ. **عقوبات ذات حد واحد**: لا يملك القاضي إلا أن يطبقها، كعقوبة الإعدام عندما تكون هي العقوبة الوحيدة للجريمة فالإعدام لا يتبعض ولا يتجزأ.

ب. **عقوبات ذات حدين**: يملك القاضي تقديرها كعقوبة الحبس عندما يذكر حدها الأدنى وحدها الأقصى وكذلك عقوبة الغرامة.

وبالنظر الى هذا التقسيم نجد أن عقوبة الإعدام من العقوبات ذات الحد الواحد لأن الإعدام لا يتجزأ(٢).

٦. تقسيم العقوبات من حيث المصلحة التي تحميها:

أ. **عقوبات لحماية الدين**: كعقوبة إعدام المرتد الذي استتيب فلم يتب.

---

(١).التشريع الجنائي ٦٣٣/١ والعقوبة لأبي زهرة، ص ٦٣.
(٢) المرجع السابق نفس الصفحات.

ب. **عقوبات لحماية النفس**: كعقوبة الإعدام قصاصاً والإعدام حداً للمحارب إذا قتل أثناء الحرابة.

ت. **عقوبات تحمي العرض**: كعقوبة رجم الزاني المحصن.

ث. **عقوبات تحمي المال**: كعقوبة قطع يد السارق في جريمة السرقة أو القطع من خلاف في جريمة الحرابة.

ج. **عقوبة تحمي العقل**: كجلد شارب الخمر(١).

ومن مطالعة هذا التقسيم نجد أن عقوبة الإعدام تقع ضمن العقوبات التي تحمي الدين والنفس والعرض.

٧. تقسيم العقوبات من حيث الحقوق التي تحميها :

أ. **عقوبات تحمي حقاً محضاً لله تعالى**: كعقوبة إعدام المرتد.

ب. **عقوبات تحمي حقاً محضاً للعبد**: كعقوبة السرقة غير الحدية.

ت. **عقوبات تحمي حقاً مشتركاً بين الله تعالى والعبد وحق الله غالب**: كعقوبة القطع في السرقة الحدية.

ث. **عقوبات تحمي حقاً مشتركاً بين الله تعالى والعبد وحق العبد غالب**: كعقوبة الإعدام قصاصاً لأن حق العبد في القصاص هو الغالب(٢).

وفي هذا التقسيم نجد أن عقوبة الإعدام تحمي بعض الحقوق المحضة لله تعالى وبعض الحقوق المشتركة بين الله تعالى وعباده أساساً ويدخل في ذلك حماية الحقوق المحضة للعباد لأن كل حق للعباد لا تخلو حمايته من حماية حق الله خالق العباد ولو بإقامة شرعه في عباده .

ومما تقدم في هذا المطلب يتضح موقع عقوبة الإعدام وخصائصها الرئيسية في الشريعة الإسلامية فهي عقوبة أصلية وبدنية تطبق في جرائم الحدود والقصاص وبعض الجرائم المعاقب عليها بالقتل تعزيراً كالمخدرات والتجسس لصالح العدو، كما أنها مقدرة (القتل حداً والقتل قصاصاً) ومن الملاحظ أن بعض تقسيمات العقوبات في الشريعة الإسلامية لا نظير لها في القانون.

ثانياً: موضع عقوبة الإعدام في القانون الوضعي:

---

(١) أبو زهره . العقوبة، ص ٦٣ والمدخل الفقهي، د. أحمد الكردي، ص ١٠.
(٢) الكردي، أحمد. المدخل الفقهي، د. ص ١٢. مرجع سابق.

١. **تقسيم العقوبات بحسب جسامتها أو طبيعتها** [١]: تتنوع العقوبات وفق هذا المعيار إلى جنايات جنح و مخالفات، وهذا هو التقسيم الرئيس الذي اعتمده القانون المصري، وعقوبات الجنايات كثيرة وأبرزها عقوبة الإعدام، واستناداً إلى هذا التقسيم تحتل عقوبة الإعدام مكان الصدارة في العقوبات المقررة على الجنايات أما الجنح والمخالفات فلا مكان لهذه العقوبة فيها.

٢. **تقسيم العقوبات بحسب أصالتها أو تبعيتها**: إذا نظرنا إلى العقوبات من حيث قيمتها الذاتية في الوفاء بمعنى العقاب كونها مقابل الجريمة وبمعنى آخر من حيث أصالتها كجزاء أو تبعية بعضها للبعض الآخر فيمكن تقسيمها إلى عقوبات أصلية وعقوبات تبعية وعقوبات تكميلية، وقد اعتمد القانون العراقي هذا التقسيم،

أ. **العقوبات الأصلية:** هي العقوبات التي فرضها القانون أصلاً لكل من ثبت ارتكابه الجريمة ومنها عقوبة الإعدام.

ب. **العقوبة التبعية**: فهي التي تلحق المحكوم عليه تبعاً للعقوبة الأصلية بحكم القانون من غير حاجة إلى النص عليها في الحكم مثل حرمانه من الوظائف والخدمات التي كان يتولاها[٢].

ت. **العقوبات التكميلية:** هي العقوبات التي يفرضها القانون فضلاً عن العقوبات الأصلية لكنها لا تلحق المحكوم عليه بحكم القانون ما لم تقض بها المحكمة[٣]، وعقوبات الإعدام لا تكون إلا عقوبة أصلية بحسب هذا التقسيم.

٣. **تقسيم العقوبات بحسب محلها**[٤]:

أ. **عقوبات بدنية**. مثل عقوبة الإعدام.

---

(١) راشد، علي.القانون الجنائي، ص ٥٦٠، ومبادئ القسم العام من التشريع العقابي المصري، رؤوف عبيد، ص ٦٥٩.
(٢) قانون العقوبات العراقي، المادة ٩٥ و٩٦ .
(٣) الحديثي، فخري عبد الرزاق. شرح قانون العقوبات، القسم العام ، ص ٣٨٢ ـ مطبعة الزمان، بغداد ١٩٩٢م و ناجي، المحامي محسن، الأحكام العامة في قانون العقوبات العراقي شرح على متون النصوص الجزائية ـ ، ص ٣٨٩، الطبعة الأولى ١٩٧٤م ـ مطبعة العاني ـ بغداد.
(٤) شرح قانون العقوبات ـ القسم العام ـ الأستاذ الدكتور فخري عبد الرزاق الحديثي ـ ص ٣٨٥. وقانون العقوبات ـ القسم العام ـ مأمون محمد سلامة ـ ص ٩٩ ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة ١٩٧٩م.

ب. **عقوبات سالبة للحرية**. مثل الحبس.

ت. **عقوبات مالية**. مثل الغرامة.

ث. **عقوبات سالبة للحقوق**. مثل الحرمان من الوظيفة العامة.

وبموجب هذا التقسيم فإن عقوبة الإعدام تقع في العقوبات البدنية[١] التي يكون محلها بدن المحكوم عليه، في حين يرى بعض شراح القانون أن عقوبة الإعدام عقوبة سالبة للحياة[٢]، حيث قالوا: " ينبغي أن نميز بين العقوبات السالبة للحياة كالإعدام والصلب والرجم حتى الموت والعقوبات الماسة بالبدن كالقطع حداً فليس من الدقيق تماماً اعتبار عقوبة الإعدام عقوبة بدنية إذ هي بالأدق عقوبة سالبة للحياة"[٣]. و هذا الرأي يفرق بين عقوبة الإعدام التي تزهق الروح والعقوبات الأخرى التي تمس البدن فقط ، وبما أن العقوبة هنا محلها البدن لكن الاختلاف في الجسامة والنتيجة فالإعدام أقصى عقوبة نتيجتها إزالة الروح عن البدن فهي تستهدف الحياة أما ما يمس البدن من عقوبات أخرى فتعتبر جزئية و نتيجتها لاتصل إلى الحد النهائي كالإعدام وتستهدف تأديب الجاني لمنعه من العود لجريمته من خلال استشعار ألم العقوبة .

٤. تقسيم العقوبات من حيث الغاية الاجتماعية إلى:

أ. **عقوبات استئصالية**: وهي التي تهدف إلى استئصال المجرمين الخطرين كعقوبة الإعدام.

ب. **عقوبة إصلاحية**: وهي التي تهدف إلى إصلاح الجناة مثل الحبس.

ت. **عقوبة تهديدية أو تحذيرية**: مثل الغرامة.

وفي هذا التقسيم تقع عقوبة الإعدام في القسم الأول فهي عقوبة استئصالية.

---

(١) ممن يرى هذا الرأي رؤوف عبيد ـ مبادئ القسم العام من التشريع العقابي المصري ـ ص ٦٥٩. وأحمد فتحي سرور ـ الوسيط في قانون العقوبات ج ٧١٩/١ وعبد الوهاب حومد ـ شرح قانون الجزاء الكويتي ـ القسم العام ص ٣٦٦ ـ مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٧٢م.

(٢) من هؤلاء الدكتور علي راشد ـ القانون الجنائي ـ ص ٥٦٤.

(٣) أبو عامر، محمد زكي . قانون العقوبات ـ القسم العام ـ ، هامش ص ٥٠٩، دار المطبوعات الجامعية ، الإسكندرية ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٦م.

٥. **تقسيم العقوبات من حيث مرونتها**: يعتمد هذا التقسيم على التمييز بين العقوبات الثابتة غير القابلة للتبعيض والتدرج التي يوقعها القاضي على صورة واحدة ثابتة كعقوبة الإعدام وبين العقوبات ذات الحدين القابلة للتبعيض والتدرج مثل الحبس والغرامة[١].

وهنا يظهر موقع عقوبة الإعدام فهي من العقوبات الثابتة غير القابلة للتدرج والتبعيض.

ومن بيان موقع عقوبة الإعدام في تقسيمات العقوبة في القانون الوضعي تتضح الخصائص الرئيسية لهذه العقوبة، فهي عقوبة أصلية وبدنية في نظر فريق من شراح القانون وسالبة للحياة في نظر فريق آخر وفي الوقت ذاته لا توقع إلا على أكثر الجرائم جسامة وهي الجنايات الخطرة كما أن هذه العقوبة استئصالية وثابتة غير قابلة للتبعيض والتدرج.

المبحث الثاني

مجالات تطبيق عقوبة القتل (الإعدام) في الشريعة والقانون

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: **مجالات تطبيق عقوبة القتل (الإعدام) في الشريعة الإسلامية**

تختلف مجالات تطبيق عقوبة القتل "الإعدام" في الشريعة الإسلامية عنها في القانون الوضعي، فمجالات تطبيقها في الشريعة الإسلامية محددة وخاصة في الحدود والقصاص، فهما مقدرتان من قبل الشارع، سواء بالنص عليها في القرآن أو السنة أو القرآن والسنة معا، فلا تغير ولا تبديل فيها حتى تقوم الساعة، أما عقوبة القتل في جرائم التعزير، فهي وإن كانت غير مقدرة، إلا أن للقاضي أن يحكم بعقوبة القتل فيها في بعض الجرائم الخطيرة، بحسب الجريمة وحال المجرم ونفسيته، وسوابقه، ولا يعني تفويض القاضي سلطة توقيع عقوبة القتل في جرائم التعزير، أن سلطته مطلقة من أي قيد، أو هي سلطة تحكمية بحسب مزاجه وهواه الشخصي، إنه مقيد دائما بضوابط الشريعة الإسلامية في التجريم والعقاب، فالقاضي المسلم ملزم بقاعدة الشرعية، فالشريعة حددت مجموعة من العقوبات لجرائم التعزير، وتركت للقاضي المسلم أن يختار منها العقوبة الملائمة، وعلى ذلك، فإن مجالات تطبيق عقوبة القتل في الشريعة الإسلامية محددة ، في حين أن

---

(١) الألفي، أحمد عبد العزيز. شرح قانون العقوبات ـ القسم العام ، ص ٥٠٣ ، ١٩٨٤م.

مجالات تطبيق عقوبة القتل في القوانين الوضعية، تتغير بمرور الزمن، ومن عصر إلى آخر، ومن مجتمع إلى آخر، وفقا للتشريع الوضعي الذي هو من وضع البشر، ووفقا لأهواء الحاكم هنا وهناك، كما يظهر لنا من خلال النظر في القوانين العقابية المعمول به في العصر الحاضر والواضح للعيان من التغيرات المتكررة مقابل ثبات الشريعة الإسلامية وسنعرض هذه المجالات باختصار.

أولاً: **عقوبة القتل (الإعدام) في الشريعة الإسلامية**: الشريعة الإسلامية أنزلها الله سبحانه على رسوله ﷺ في مدة محصورة، ، بدأت ببعثته وانتهت بوفاته ﷺ ولم تأت الشريعة لجماعة دون جماعة، أو لقوم دون قوم، أو لدولة دون دولة، وإنما جاءت للناس كافة من عرب وعجم، شرقيين وغربيين، على اختلاف دولهم وتباين عاداتهم، وتقاليدهم، وتاريخهم، فهي شريعة كل أسرة، وشريعة كل قبيلة، وشريعة كل دولة، بل هي الشريعة العالمية، وجاءت الشريعة كاملة لا نقص فيها، جامعة تحكم كل حالة، مانعة لا تخرج عن حكمها حالة، شاملة لأمور الأفراد، والجماعات، والدول، فهي تنظم الأحوال الشخصية، والمعاملات، وكل ما يتعلق بالأفراد، وتنظم شئون الحكم والإدارة والسياسة وغير ذلك مما يتعلق بالجماعة، كما تنظم علاقات الدول بعضها ببعض في الحرب وفي السلم،ولم تأت الشريعة لوقت دون وقت، أو لعصر دون عصر، أو لزمن دون زمن، وإنما هي شريعة كل وقت، وشريعة كل عصر، وشريعة الزمن كله حتى يرث الله الأرض ومن عليها، و أدت الشريعة وظيفتها حين كان المسلمون عاملين بأحكامها، فقد تمسكوا بها وعملوا بها، وهم قلة مستضعفة يخافون أن يتخطفهم الناس، فإذا هم في عشرين سنة سادت العالم وقادت البشر، لا صوت إلا صوتهم ولا كلمة تعلو كلمتهم، وما أوصلهم لهذا الذي يشبه المعجزات إلا الشريعة الإسلامية، وهكذا حال المسلمين حين تمسكوا بشريعتهم، فلما تركوها وأهملوا أحكامها، تركهم الرقي وأخطأهم التقدم، ورجعوا إلى الظلمات التي كانوا يعمهون فيها من قبل، فعادوا مستضعفين، لا يستطيعون دفع معتد ولا الامتناع من ظالم، ومجالات تطبيق عقوبة القتل في الشريعة الإسلامية محددة في جرائم الحدود والقصاص والتعزيرات كجرائم الخيانة العظمى والتجسس والمخدرات والتولي يوم الزحف والإرهاب.

أقسام الجرائم وأنواعها:(١) تنقسم الجرائم من حيث اعتبارها أفعالا معاقب عليها إلى عدة تقسيمات هي:

أقسام الجريمة من حيث جسامة العقوبة، وأقسام الجريمة من حيث قصد الجاني منها، و أقسام الجريمة من حيث طبيعتها الخاصة، و أقسام الجريمة من حيث وقت اكتشافها، و أقسام الجريمة من حيث طريقة ارتكابها

---

(١) محجوب، محمد علي. التشريعات الجنائية والمدنية في الشريعة الإسلامية، مطابع دار الجمهورية، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص٢٥.

و أقسام الجريمة من حيث كيفية ارتكابها، وسنكتفي ببيان القسم الأول من حيث جسامة العقوبة: فهي تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

الأول: **جرائم الحدود**: وهي الجرائم المعاقب عليها بالحد، والحد هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى، ومعنى العقوبة المقدرة أنها محددة ومعينة فليس لها حد أدنى ولا حد أعلى، ومعنى أنها حق الله لا تقبل الإسقاط أو العفو، لا من الأفراد ولا من الجماعة، وتعتبر العقوبة حقا لله في الشريعة كلما استوجبتها المصلحة العامة، وهي دفع الفساد عن الناس وتحقيق الصيانة والسلامة بهم، وجرائم الحدود سبع جرائم هي: الزنا والقذف والشرب والسرقة والحرابة والردة والبغي، ويسميها الفقهاء الحدود دون إضافة لفظ جرائم إليها، فيقال حد السرقة، وحد الشرب، ويقصد من ذلك عقوبة السرقة وعقوبة الشرب وسنبينها كما يلي بإيجاز.

الحدود الشرعية: الحد هو الفاصل بين الأشياء كما جاء في مختار الصحاح " :الحدود جمع حد، والحد في الأصل الشيء الحاجز بين الشيئين وحد الشيء منتهاه ، ويقال: ما ميز الشيء عن غيره. منه: حدود الدار، وحدود الأرض."(١)

الحد في اللغة: بمعنى المنع، وسميت عقوبات المعاصي حدودا، لأنها في الغالب تمنع العاصي من العود إلى تلك المعصية التي حد لأجلها. ويطلق الحد على نفس المعصية، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾{ البقرة: من الآية ١٨٧}.

الحد في الشرع: عقوبة مقررة لأجل حق الله، أي أن العقوبة مقررة لصالح الجماعة وحماية النظام العام، لأن هذا هو الغاية من دين الله، وإذا كانت حقا لله فهي لا تقبل الإسقاط أو العفو، لا من الأفراد ولا من الجماعة، فيخرج التعزير لعدم تقديره، إذ إن تقديره مفوض لرأي الحاكم. ويخرج القصاص لأنه حق الآدمي،(٢) ويطلق الحد على الجريمة ذاتها، كما يطلق على العقوبة المقررة لها.(٣)

---

(١) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. مختار الصحاح، ج١، ص٥٣، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - ١٤١٥ - ١٩٩٥ ، طبعة جديدة ، تحقيق : محمود خاطر

(٢) سابق، السيد. فقه السنة، ص٣٠٢، مرجع سابق.

(٣) عتيبة، محمد بهجت. محاضرات في الفقه الإسلامي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٧م، القاهرة ص١٠٥

أنواع الحدود: تباينت آراء الأئمة حول أنواع الحدود، فقال الحنفية: الحدود خمسة، هي: حد السرقة، وحد الزنا، وحد الشرب، وحد السكر، وحد القذف. أما قطع الطريق، فهو داخل في مفهوم السرقة بالمعنى الأعم، وقال المالكية والشافعية والحنبلية: الحدود سبعة، هي: حد السرقة، وحد الزنا، وحد القذف، وحد شرب المسكر، وحد الحرابة، وحد القصاص، وحد الردة (١)، وقد حدد الشرع عقوبات لكل من ارتكب جريمة من هذه الجرائم وسنقتصر هنا على الحدود المعاقب عليها بالقتل فقط .

١. جريمة زنا المحصن :

الزنا في اللغة: الزنا يمد ويقصر زنى الرجل يزني زنى مقصور زناء ممدود وكذلك المرأة زان مزناة والمرأة تزاني مزاناة وزناء أي تباغي قال اللحياني الزنى مقصورة لغة أهل الحجاز قال الله تعالى ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾ الإسراء: ٣٢ ، بالقصر والنسبة إلى المقصور زنوي والزناء ممدود لغة بني تميم وفي الصحاح المد لأهل نجد والنسبة إلى الممدود زنائي وزناه تزنية نسبة إلى الزنا وقال له يا زاني وزنا الموضع يزنو ضاق يقال للولد إذا كان من زنا هو لزنية وقد زناه من التزنية أي قذفه"(٢)، وقالَ المَناوِيُّ : الزِّنا لُغَةُ الرُّقِيِّ على الشيءِ".(٣) والزنا في اللغة و الشرع له معنى واحد.

الزنا في الشرع: الزنا (الموجب للحد) الزنا في اللغة والشرع بمعنى واحد وقد عرفه المالكية بأنه : وطء مكلف فرج آدمي لا ملك له فيه باتفاق تعمداً(٤) ،وعرفه ابن عابدين من الحنفية بأنه: "وطء" الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته"(٥) وجاء في كتاب التعريفات: إنه الوطء في قبل خالٍ عن ملك وشبهة"(٦)، وعرفه الكاساني الحنفي بأنه: اسْمٌ لِلْوَطْءِ الْحَرَامِ في قُبُلِ الْمَرْأَةِ الْحَيَّةِ في حَالَةِ الِاخْتِيَارِ في دَارِ الْعَدْلِ مِمَّنْ الْتَزَمَ أَحْكَامَ الْإِسْلَامِ الْعَارِي عن حَقِيقَةِ الْمِلْكِ وَعَنْ شُبْهَتِهِ وَعَنْ حَقِّ الْمِلْكِ وَعَنْ حَقِيقَةِ النِّكَاحِ وَشُبْهَتِهِ وَعَنْ

---

(١) الزين، سميح عاطف. مرجع سابق، ص٥٠٢

(٢) بن منظور. لسان العرب، ج١٤، ص٣٥٩ ــ ص٣٦٣ ، مرجع سابق.

(٣) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس، ج٣٨ ، ص٢٢٥، ، دار الهداية ، تحقيق : مجموعة من المحققين.(د.ط) (د.ت).

(٤) مواهب الجليل ج٦ ص ٢٩٠

(٥) ابن عابدين. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، ج ٤، ص ٤، اسم الوفاة: ١٢٥٢ ، دار الفكر للطباعة والنشر. - بيروت. - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. (د.ط).

(٦) الجرجاني، علي بن محمد بن علي. التعريفات ج ١ ، ص ١٥٣، دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : إبراهيم الأبياري

شُبْهَةِ الِاشْتِبَاهِ في مَوْضِعِ الِاشْتِبَاهِ في الْمِلْكِ وَالنِّكَاحِ.[1] ،وعرفه الشافعية بانه :ايلاج الذكر بفرج محرم لعينه خال من الشبهة مشتهى طبعاً[2]، وعرفه الحنابلة بأنه : فعل الفاحشة في قبل أو دبر [3].

عقوبة جريمة الزنا: الجلد للبكر، والرجم حتى الموت للثيب، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥﴾ {النساء: ١٥ }، والرسول ﷺ يقول: ((خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة جلدة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة، والرجم)).[4]

٢. **جريمة قطع الطريق**: (**الحرابة**):

الحرابة في اللغة: "المحاربون جمع محارب اسم فاعل من حارب يحارب من الحرب، قال ابن فارس:" حاربه محاربة و حرابا ، و تحاربوا و احتربوا و حاربوا يقال حَرَبَ فلان حَربَ والحرب اشتقاقها من الحرَب بفتح الراء وهو مصدر حرب ماله أي سلبه و الحرب ، بالتحريك نهب مال الإنسان ، وتركه لا شيء له."[5]

ويتفق معناها اللغوي مع الاصطلاحي حيث يكون قطع الطريق لغرض سلب الناس حقوقهم وما يتبع ذلك من هتك للأعراض والقتل والتعدي على حرية عابري الطريق.

الحرابة في الاصطلاح: خروج طائفة مسلحة في دار الإسلام لإحداث الفوضى، وسفك الدماء، وسلب الأموال، وهتك الأعراض، وإهلاك الحرث والنسل وقتل الدواب والأنعام، متعدية في ذلك الدين والأخلاق والقانون والنظام، وكما تتحقق الحرابة بخروج بعض الأفراد، فهي تتحقق أيضا بخروج فرد من الأفراد، وكلمة الحرابة مأخوذة من الحرب، قال الإمام ملك رحمه الله :" المحارب من قطع الطريق أو دخل على رجل في حريمه فدافعه على شيئه وكابره فهذا المحارب أو لقيه في الطريق فضربه أو دفعه عن شيئه بعصا

---

(١) الكاساني، علاء الدين. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج ٧، ص٣٣، دار الكتاب العربي- بيروت - ١٩٨٢ ، الطبعة : الثانية
(٢) نهايه المحتاج ج٧ ص٤٠٢
(٣) الإقناع ج٤ ص ٢٥٠
(٤) النيسابوري، مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم، ج٣، ص١٣١٦، حديث رقم (١٦٩٠)،(في باب حد الزنى)، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.
(٥) لسان العرب. ج١ ، ص٣٠٤ مادة: (حَرَبَ).مرجع سابق.

أو بسيف أو بغير ذلك فهؤلاء المحاربون"،[1] لأن هذه الطائفة الخارجة على النظام تعتبر محاربة للجماعة من جانب، ومحاربة للتعاليم الإسلامية التي جاءت لتحقق أمن الجماعة وسلامتها، وهم قطاع الطريق المكلفون الملتزمون من مسلم وذمي ولو أنثى لأنها تقطع في السرقة فيلزمها حكم المحاربة كالرجل الذين يعرضون بسلاح ولو بعصا وحجارة لأن ذلك من جملة السلاح فإن لم يكن معهم سلاح فليسوا محاربين لأنهم لا يمنعون من قصدهم في صحراء أو بنيان أو بحر لعموم الآية ولأن ضررهم في المصر أعظم فكانوا للحد أولى فيغصبونهم مالا بخلاف الخمر ونحوه (محترما) لا صليبا ومزمارا ونحوهما (قهرا مجاهرة)"،[2] والأصل فيهم قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ ﴾ {المائدة: ٣٣}، روى الشافعي بسنده عن ابن عباس: "إذا قتلوا وأخذوا المال صلبوا وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض........ (فإن مات) قاطع الطريق (قبل قتله لم يصلب) لأنه لا فائدة في صلبه إذن لأن الصلب إنما وجب ليشتهر أمره في القتل في المحاربة وهذا لم يقتل في المحاربة (ولا يتحتم استيفاء جناية توجب"[3] .

عقوبة جريمة الحرابة: قَالَ تَعَالَى:﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ ﴾ {المائدة: ٣٣}، بين الرسولﷺ أن من يرتكب هذه الجناية ليس له شرف الانتماء إلى جماعة المسلمين، وشاهد ذلك ما رواه عبد اللَّهِ بن عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَﷺ قال((من حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا))[1] رواه البخاري ومسلم. وقد حث الإسلام على الصبر على الولاة وحذّر من

---

(١) المدونة الكبرى، ج ١٤ ، ص ٣٦٦ . مرجع سابق.
(٢) البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس. كشاف القناع عن متن الإقناع ، ج ٦، ص ١٤٩، دار الفكر - بيروت - ١٤٠٢، تحقيق : هلال مصيلحي مصطفى هلال.
(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع، ج ٦ ، ص ١٥٠، المرجع السابق.

الخروج عليهم فقد روى ابن عَبَّاسٍ عن رسول اللَّهِ ﷺ قال ((من كَرِهَ من أَمِيرِهِ شيئا فَلْيَصْبِرْ عليه فإنه ليس أَحَدٌ من الناس خَرَجَ من السُّلْطَانِ شِبْرًا فَمَاتَ عليه إلا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً))[٢] " وإذا لم يكن هذا الشرف وهو حي، فليس له هذا الشرف بعد الوفاة، فإن الناس يموتون على ما عاشوا عليه، كما يبعثون على ما ماتوا عليه".[٣]

٣. جريمة البغي:

البغي في اللغة: جاء في مختار الصحاح،" ب غ ي. البغي التعدي و بغى عليه استطال وكل مجاوزة وإفراط على المقدار الذي هو حد الشيء فهو بغي و البغية الحاجة و بغى ضالته يبغيها أي طلبها وكل طلبة بغاء و بغى له و أبغاه الشيء طلبه له وقولهم ينبغي لك أن تفعل كذا هو من أفعال المطاوعة يقال بغاه فانبغى كما يقال كسره فانكسر و ابتغيت الشيء و تبغيته طلبته مثل بغيته و تباغوا أي بغى بعضهم على بعض"،[٤] ثم اشتهر في العرف في طلب ما لا يحل من الجور والظلم، و التعدي. والبغي: الظلم. والفجور ومن خرج عن جادة المسلمين وما ساروا عليه فهو باغي والجمع بغاة .

وفي الاصطلاح : هي الخروج على طاعة ولي الأمر ويتوجب عليه منعه حفاظا على الأمن ، قال الشيرازي" من شهر السلاح وأخاف السبيل في مصر أو برية وجب على الإمام طلبه لأنه إذا ترك قويت شوكته وكثر الفساد به في قتل النفوس وأخذ الأموال"، [٥] وقال القرطبي . اتفق الفقهاء على أن المحاربة "إشهار السلاح وقطع السبيل خارج المصر،[٦] والبغي من أشد الأمور خطورة على وحدة الأمة وسبب في وضياع كلمتها، وعرفه الفقهاء بتعريفات عدة نكتفي منها بتعريف الإمام أبو زهرة، حيث عرف البغي بأنه "الخروج على الإمام مغالبة." [٧]

---

(١) صحيح البخاري. ج٦، ص٢٥٩١، حديث رقم٦٦٥٩ ./ صحيح مسلم. ج١، ص ٩٨ حديث رقم ٩٨.
(٢) صحيح مسلم.ج٣، ص١٤٧٨، حديث رقم ١٨٤٩.
(٣) سابق، السيد. فقه السنة، ج٢، ص٤٩٤، مرجع سابق.
(٤) الرازي. محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. مختار الصحاح ج١ ص٢٤، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت – ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م ، طبعة جديدة ، تحقيق: محمود خاطر.
(٥) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق. المهذب في فقه الإمام الشافعي، ج ٢، ص ٢٨٤، دار الفكر – بيروت- لبنان
(٦) القرطبي، محمد بن أحمد بن محمد .بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ٢ ص ٣٤١ ، دار الفكر – بيروت ، (د.ط)، (د.ت).
(٧) عودة. عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي،ج٢، ص٥٤٤ ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦-٢٠٠٥م.

عقوبة جريمة البغي: :قال تعالى﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾{ الأعراف: ٣٣}، ولقول الرسولﷺ: ((إنه ستكون هنات وهنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان المسلمين)).[١]

٤. جريمة الردة عن الإسلام:

الردة في اللغة: عدم القبول بالشيء والرجوع عنه التنصل عن موقف أو أمر أو قرار سبق أن اتخذه أو قرره أو التزم به لنفسه أوعليها والعودة عنه، أو الرجوع عن الشيء إلى غيره أو العدول عنه بعد أن أقره قال تعالى ﴿ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ ﴾ {المائدة: ٢١ }، جاء في مختار الصحاح :" ردَدَ رَدَّه عن وجهه يردُه ردا ورِدة بالكسر و مردودا و مردَّاً صرفه ، و رد عليه الشيء إذا لم يقبله وكذا إذا خطأه و رده إلى منزله و رد إليه جوابا رجع وشيء ردْ أي رديء و ردده ترديدا و تردادا بفتح التاء فتردد و الارتداد الرجوع ومنه المرتد و الردة بالكسر اسم منه أي الارتداد و استرده الشيء سأله أن يرده عليه و الرديدى مقصور بكسر الراء والدال وتشديدها الرد وفي الحديث و راده الشيء أي رده عليه وهما يترادان البيع من الرد والفسخ وهذا الأمر أردُّ عليه أي أنفع وهذا أمر لا رادَة له أي لا فائدة له ولا رجوع". [٢]

الردة في الاصطلاح: الرجوع عن دين الإسلام بعد الدخول فيه إلى الكفر سواء بالنية أو بالفعل أو بالقول، وسواء كان القول استهزاء أو عنادا أو اعتقادا، وقد أجمع الفقهاء على أن المرتد هو من كان مسلما عاقلا بالغا، ثم رجع عن دين الإسلام وارتد إلى الكفر، والارتداد: أفحش أنواع الكفر على الإطلاق قال البهوتي المرتد: "الذي يكفر بعد إسلامه طوعا ولو مميزا أو هازلا بنطق أو اعتقاد أو شك أو فعل".[٣]

عقوبة جريمة الردة: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾ {البقرة: ٢١٧ } ، و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كَيْفَ

---

(١) النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم،ج٣، ص١٤٧٩،حديث رقم (١٨٥٢) مرجع سابق.
(٢) مختار الصحاح ج١ ص١٠١مرجع سابق.
(٣) البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس. الروض المربع شرح زاد المستقنع، ج ٣ ، ص ٣٣٨، دار مكتبة الرياض الحديثة - الرياض - ١٣٩٠هـ.

﴿ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ { آل عمران: ٨٦} وقال تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ﴿٥٤﴾ ﴾ {المائدة: ٥٤}، وقال تعالى﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾ ﴾ {النساء: ١٣٧}، وجاء في الحديث الذي رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن الرسول ﷺ: قال ((لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة))[1]

وبعد عرضنا للحدود الشرعية في الشريعة الإسلامية، يتبين أن الشريعة الإسلامية لا تعرف محلا للمسئولية الجنائية إلا للإنسان الحي المكلف، فإذا مات سقطت عنه التكاليف ولم يعد محلا للمسئولية، ومن القواعد الأساسية في الشريعة الإسلامية شخصية العقوبة قال تعالى﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ {النجم: ٣٨ – ٣٩}، فلا يسأل الإنسان إلا عن جنايته ولا يؤاخذ بجناية غيره مهما كانت صلته به، وهذا المبدأ الإسلامي سالف الذكر، طبقته القوانين الوضعية أخيرا بعد قيام الثورة الفرنسية، ومن تلك القواعد أيضا، أن ما لم يحرم فهو مرخص لا عقاب على إتيانه، فإذا حرم، فالعقوبة من وقت العلم بالتحريم، قال تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ ﴾{ المائدة: ٩٥}، وهو ما يعرف اليوم في القوانين الوضعية بقاعدة "لا جريمة ولا عقوبة بغير نص، فهذه المبادئ الحديثة التي بدأت القوانين الوضعية تعرفها في القرن الماضي، قد عرفتها الشريعة الإسلامية وطبقتها من قبل، ويطبق عدد من الدول العربية و الإسلامية الحدود والقتل قصاصا حسب الشريعة الإسلامية كالمملكة العربية السعودية، الإمارات العربية المتحدة، الجمهورية العربية

(١) صحيح البخاري ج٦ ص٢٥٢١ حديث رقم ٦٤٨٤ / صحيح مسلم ج٣ ص١٣٠٣حديث رقم ١٦٧٦/ والشوكاني، محمد بن علي بن محمد. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، ج٧ ، ص١٩٠، دار الجيل - بيروت – ١٩٧٣.

اليمنية،الجماهيرية العربية الاشتراكية الليبية العظمى، جمهورية السودان الديمقراطية وجمهورية إيران الإسلامية والجمهورية الباكستانية، وهذه الدول تطبق أحكام الشريعة التي تنص على تنفيذ عقوبة القتل في الحدود والقصاص والقتل تعزيراً في مستحق التعزير بالقتل في بعض الجرائم الجسيمة كتهريب المخدرات والردة والسحر وجرائم الخيانة العظمى المتمثلة في خيانة الوطن والتجسس لصالح العدو، وينفذ الإعدام رميا بالرصاص أو قطع الرأس بالسيف كما في المملكة العربية السعودية وتستخدم باقي الدول الإعدام شنقا حتى الموت .

الثاني: **الجرائم المعاقب عليها بالقصاص أو الدية**: القصاص والدية عقوبة مقدرة حقا للأفراد، ومعنى أنها مقدرة، أي أنها ذات حد واحد، فليس لها حد أعلى وحد أدنى، ومعنى أنها حق للأفراد، أن للمجني عليه أن يعفو عنها إذا شاء، فإذا عفا أسقط العفو العقوبة للمعفى عنه، وجرائم القصاص والدية خمس جرائم هي: القتل العمد والقتل شبه العمد والقتل الخطأ والجناية على ما دون النفس عمدا والجناية على ما دون النفس خطأ، ومعنى الجناية على ما دون النفس الاعتداء الذي يؤدي للموت كالجرح والضرب.

الثالث: **جرائم التعازير**: وهي الجرائم التي يعاقب عليها بعقوبة أو أكثر من عقوبات التعزير، ومعنى التعزير: التأديب وقد جرت الشريعة على عدم تحديد عقوبة كل جريمة تعزيرية، واكتفت بتقرير مجموعة من العقوبات لهذه الجرائم، تبدأ بأخف العقوبات، وتنتهي بأشدها، وتركت للقاضي أن يختار العقوبة أو العقوبات في كل جريمة بما يلائم ظروف الجريمة وظروف المجرم، فالعقوبات في جرائم التعزير غير مقدرة، وجرائم التعزير غير محددة، كما هو الحال في جرائم الحدود أو جرائم القصاص والدية، وليس بالإمكان تحديدها، وقد نصت الشريعة على بعضها وهو ما يعتبر جريمة في كل وقت كالربا وخيانة الأمانة والخيانة العظمى والتولي يوم الزحف والتجسس والإرهاب والمخدرات والسب والرشوة، وتركت لأولي الأمر النص على بعضها الآخر وله حق العفو عنها دون الإضرار بمصالح المجني عليه، ولكن الشريعة لم تترك لأولي الأمر الحرية في النص على هذه الجرائم، بل أوجبت أن يكون التجريم بحسب ما تقتضيه حال الجماعة وتنظيمها والدفاع عن مصالحها ونظامها العام ومعالجة الظروف الطارئة، والفرق بين الجريمة التي نصت عليها الشريعة والعمل الذي يحرمه أولو الأمر، أن ما نصت عليه الشريعة محرم دائما، فلا يصح أن يعتبر فعلا مباحا، أما ما يحرمه أولو الأمر اليوم، فيجوز أن يباح غدا كلما اقتضت الحاجة ذلك،_وقبل هذا وضع الإسلام قواعد "التوبة" ليحقق الاستقرار الاجتماعي، فكان الجاني يسارع إلى الاعتراف لتدل على توبته وطهارته، وهو يعلم أن عقابا صارما ينتظره "كالرجم والقطع" وبهذا الإطار الديني والأخلاقي كانت

الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، ولما كان الغرض من العقوبة هو إصلاح الأفراد وحماية الجماعة وصيانة نظامها، فقد وجب أن تقوم العقوبة على أساس يحقق هذا الغرض لتؤدي العقوبة وظيفتها كما ينبغي.

المطلب الثاني: مجالات تطبيق عقوبة القتل(الإعدام) في القانون المعاصر:

التشريع الجنائي الوضعي المعاصر لا يخرج عن إطار إحدى أربعة أنظمة، أو مدارس، وهي الشريعة الإسلامية، والنظام اللاتيني، والنظام الانجلوسكسوني، والنظام الاشتراكي. وفيما يلي عرض لعقوبة الإعدام في القوانين الوضعية في بعض الدول في العصر الحاضر ومنزلتها في تلك القوانين:

الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩ م، اختلافا جذريا عنه في العصور السابقة على قيامها، سواء من ناحية المبادئ الأساسية التي تحكم هذا النظام، أو من ناحية أنواع العقوبات المطبقة، وخاصة عقوبة القتل (الإعدام)،ومعالم هذا النظام المتطور تبدو من خلال النصوص التي تضمنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن، والذي ظهر في فرنسا على أثر الثورة الفرنسية، وما تبعها من تشريعات جنائية صدرت بعد قيامها ، فقد نص الإعلان على أهم مبادئ التشريع الجنائي الحديث، وهو مبدأ "شرعية الجرائم والعقوبات" وهذا المبدأ قد جاءت به الشريعة الإسلامية من قبل ، فجاء في المادة (٨) من الإعلان أن "الفرد لا يمكن أن يعاقب إلا بمقتضى قانون صادر قبل وقوع الجريمة ومطبق بطريقة قانونية"، وقد جاء هذا النص كرد فعل لتعسف القضاة، وتحكمهم في مجال التجريم والعقاب، علاوة على إقرار مبدأ "العقوبة المحددة" في التشريع العقابي الصادر عام ١٧٩١م، وهذا المبدأ يعني أن القانون هو الذي يحدد قدر العقوبة ومدتها، دون أن يترك للقاضي أي سلطة تقديرية، علاوة على إقرار مبدأ المساواة أمام القانون في التشريع الصادر عام ١٧٩٠م، ثم لازم المبدأين سالفة الذكر، مبدأ شخصية العقوبة – والأخير من مبادئ الشريعة الإسلامية، و وفوفقا لهذا المبدأ، فإن العقوبة الموقعة على الجاني، يجب ألا تصيب أسرته بأي أذى أو ضرر معنوي أو أي شخص غيره، طالما لم يكن مشاركاً له في الجريمة، وقام المشرع الفرنسي بإلغاء معظم العقوبات البدنية وأحل محلها العقوبات السالبة للحرية وألغي التعذيب المصاحب لتنفيذ بعض العقوبات، وتخفيض كثير من حالات الإعدام: من (١١٥) حالة إلى (٢٢) حالة فقط، إلا أنه يلاحظ أن رد الفعل الذي أعقب هذا التخفيف هو زيادة الظاهرة الإجرامية، وانتشار عصابات المجرمين بصورة كبيرة وخطيرة، مما ترتب عليه فشل هذا التشريع،

فجاء التشريع الجنائي الصادر سنة ١٨١٠م، وأعاد العقوبات المؤبدة وزاد من حالات الحكم بالإعدام. وقررها في (٣٦) حالة، ثم جاء قانون ١٨٣٢م وألغى عقوبة الإعدام في عدد من الجرائم ومن بينها تزييف المسكوكات والسرقة المقترنة بظروف مشددة.[١] وأصبح للمحلفين حق استبعاد العقوبة باستعمال الرأفة، وفي عام ١٨٤٨، ألغيت عقوبة الإعدام في الجرائم السياسية، وأصبح القانون الفرنسي لا يعاقب بالإعدام إلا على الاعتداءات التي تقع بشكل مباشر أو غير مباشر على الإنسان، وجاء قانون ٢ شباط ١٨٨١م، واستمر في تطبيق هذه العقوبة على بعض الجرائم الخطيرة، ومنها جرائم القتل، وجرائم قتل الوالدين، والتسميم، وبعض السرقات الخطيرة، بالإضافة إلى بعض الجرائم السياسية، كالخيانة، والتجسس، والفرار إلى العدو... إلخ، إلى أن جاء قانون ٩ أكتوبر ١٩٨١م، حيث ألغى هذا القانون عقوبة الإعدام نهائيا بما في ذلك الجرائم السياسية.[٢]

فهناك ولايات لم تعد تطبق العقوبة، ، وهناك ولايات لا تزال تطبقها بلغت قرابة (٢٠) ولاية، مثل فلوريدا، وكاليفورنيا، وارتفعت أخيرا إلى (٣٦) ولاية من أصل (٥٠) ولاية[٣]، وعلى ذلك فهناك قاعدتان قانونيتان في القوانين الجنائية الأمريكية متناقضتان فيما يتعلق بعقوبة الإعدام في الداخل أو في الخارج، حيث تطبق القوانين الأمريكية عقوبة الإعدام على الكثيرين خارج الولايات الأمريكية، وتختلف طرق تنفيذ هذه الأحكام الصادرة بالأحكام في المكان الواحد، دون محاكمة تذكر ودون إتاحة الفرصة لهم للدفاع عن أنفسهم إذا كانت هناك اتهامات محددة،إضافة إلى السمعة السيئة للسجون الأمريكية سواء داخل أمريكا أو خارجها في أي من الدول التابعة مثل سجن أبو غريب بالعراق والسجون الحربية الأمريكية، وخاصة سجن (جوانتانامو) الشهير .

الإعدام تستبدل في بعض الأحيان بعقوبات أخرى، إلا أنه دار نقاش كبير حول إلغاء هذه العقوبة في مجلس

---

(١) رباح، غسان . نظرية الإعدام حل أم مشكلة، مؤسسة نوفل، بيروت، ١٩٨٧، الطبعة الأولى، ص٦٩.
(٢) الحاج، ساسي سالم. عقوبة الإعدام بين الإبقاء والإلغاء، ط١، جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ١٩٨٧م، الطبعة الأولى، ص٢٢٩.
(٣) السراج، عبود. علم الإجرام والعقاب، دراسة تحليلية، ط٢، الكويت، ١٩٨١، ص٤١١.

العموم البريطاني، انتهى بالتصويت بالموافقة على إلغائها، ومن ثم فإن بريطانيا تعد من الدول التي لا ينص فيها القانون على هذه العقوبة.[١]

وهناك بعض الدول الغربية لا زالت تحتفظ بالنص في قوانينها على عقوبة الإعدام، إلا أنها واقعيا امتنعت عن تنفيذها، وهناك دول ألغت عقوبة الإعدام جزئيا، حيث ألغت العقوبة في الجرائم العسكرية والسياسية مثل: أيرلندا عام ١٩٦٤م، والبرازيل عام ١٩٧٩م، وبيرو عام ١٩٧٩م.[٢]

اللاتيني في البعض الآخر ويطبق عقوبة الإعدام شنقا في عدد من الجرائم السياسية وغير السياسية، فهي مقررة لبعض الجنايات المضرة بأمن الدولة من جهة الخارج (مادة ٧٧ وما بعدها عقوبات)، ولبعض الجنايات المضرة بأمن الدولة من جهة الداخل (م ٨٦ وما بعدها عقوبات) ولجريمة القتل العمد بالسم (م ٢٣٢ عقوبات) والقتل العمد المصحوب بسبق الإصرار والترصد (م ٢٣٣ عقوبات) والقتل المقترن بجناية أو جنحة (م ٢/٢٣٤ وما بعدها عقوبات)، وخطف الأنثى إذا اقترن بها اغتصابها (م٢٩٠عقوبات) وشهادة الزور إذا ترتب عليها الحكم بالإعدام ونفذ الحكم فعلا (م٢٩٥) والحريق العمد إذا نشأ عنه موت شخص كان موجودا في الأماكن المحرقة وقت اشتعال الحريق (م ٢٥٧ عقوبات)[٣] وجرائم المخدرات لكل من جلب أو أنتج أو صنع أو زرع مواد المخدرات أو ألف عصابة أو شارك فيها داخل مصر أو خارجها لأغراض تجارة المخدرات أو تقديمها للتعاطي مادة (٢٣) من قانون مكافحة المخدرات رقم ١٨٢ لسنة ١٩٦٠، ويتم العمل بالقانون الأخير في كل من مصر وسوريا، منذ الوحدة بين البلدين.

ويحيط المشرع المصري الحكم بعقوبة الإعدام بعدد من الضمانات الإجرائية اللازمة لصحة هذا الحكم، فيجب من ناحية أن يصدر الحكم بالإعدام بإجماع آراء أعضاء المحكمة (م٣٨١ إجراءات جنائية) ويجب من ناحية أخرى أخذ رأي مفتي الجمهورية (م ٢/٣٨١ إجراءات جنائية) ولم يحدث أن أصدرت أي محكمة جنائية مصرية حكما بالإعدام إذا ما اعترض عليه مفتي الديار المصرية، رغم أن رأيه استشارياً للمحكمة، ومن ناحية أخرى يلزم عرض القضية التي صدر فيها حكم الإعدام على محكمة النقض، ويجب أخيرا عرض الحكم بالإعدام على رئيس الجمهورية ليتراءى له استخدام حقه في العفو أو إبدال عقوبة الإعدام

---

(١) الحاج، ساسي سالم. مرجع سابق، ص١٧٦.
(٢) حومد، عبد الوهاب. دراسات معمقة في الفقه الجنائي المقارن، ط٢، المطبعة الجديدة، دمشق، ١٩٨٧م، ص٢٠٣.(د. ط).
(٣) عبد الأحد، جمال الدين. مرجع سابق، ص٧١.

بعقوبة أخرى (م٤٨٠ إجراءات جنائية)، ولا يتم تنفيذ الحكم في الأعياد الدينية سواء الإسلامية أو المسيحية والأعياد الوطنية، ولا على المرأة الحامل إلا بعد وضع حملها.

اللاتيني في غالبيته ويقصر عقوبة الإعدام على أشد الجرائم العادية خطورة واستبعد الجرائم السياسية.[١]

والجرائم التي أجازها المشرع السوري للحكم فيها بالإعدام هي جنايات أمن الدولة من جهة الخارج (مادة ٣٦٣- ٣٦٨) والتجسس لمصلحة دولة معادية (م ٢٧١- ٢٧٢) والاعتداء الذي يتم لإثارة الحرب الأهلية وارتكاب جرائم الفتنة والقتل العمد والتهديد بالجناية أو تسهيل ارتكابها أو تنفيذها أو تسهيل الفرار لفاعلها أو للحيلولة بينهم وبين العقاب، ووقوع القتل قصدا على أحد أصول الجاني أو فروعه (م٥٥٥)، وبعض جرائم الإحراق إذا نجم عنها وفاة إنسان (م٥٧٧)، والاتجار في المخدرات وفقا لقانون المخدرات رقم ١٨٢ لسنة ١٩٦٠م.[٢]

ويلزم أن تطعن النيابة العامة على أحكام الإعدام أمام محكمة النقض، ولا تنفذ العقوبة إلا بعد أخذ رأي لجنة العفو وموافقة رئيس الجمهورية إن لم يرغب في إبدال عقوبة الإعدام بعقوبة أخرى، على أن يتم تنفيذ العقوبة عن طريق الشنق، ويحظر تنفيذها أيام الجمع والآحاد والأعياد الوطنية أو الدينية، ولا يتم تنفيذ العقوبة على المرأة الحامل إلا بعد أن تضع حملها.[٣]

العادية، وفي عام ١٩٦٨م ألغيت أيضا في الجرائم المرتكبة في أثناء الحرب، وألغيت في فنلندا عام ١٩٤٩م، عدا جرائم الحرب إلى أن ألغيت عام ١٩٧٧م وأخيرا ألغيت العقوبة في أغلب دول الإتحاد الأوروبي.

---

(١) الفاضل، محمد. المبادئ العامة في التشريع الجزائي، جامعة دمشق، دمشق ، ١٩٧٣، ص٣٩٤.
(٢) بسيسو، سعد. مبادئ قانون العقوبات، جامعة حلب، حلب ، ١٩٦٤، ص٢٨.
(٣) السراج، عبود. التشريع الجزائي المقارن في الفقه الإسلامي والقانون السوري، المبادئ العامة، جامعة دمشق، دمشق ، ١٩٨٨م، ص٣٤١.

المبحث الثالث

مقاصد عقوبة القتل (الإعدام) في الشريعة و القانون

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مقاصد عقوبة القتل "الإعدام" في الشريعة الإسلامية:

شرع الله الأحكام لمقاصد كثيرة تقوم على جلب المنافع ودفع المضار، وإشاعة الخير في المجتمع الإنساني، ومحاربة المنكرات والشر بكافة أشكاله ، وهذه الأحكام تنصب على ثلاثة مقاصد، "المقصد الأول: مراعاة مصالح أو ضروريات الناس، والمقصد الثاني: مراعاة حاجياتهم، والمقصد الثالث: محاسن العادات".[١] أو التحسينيات، ومقاصد العقوبة في الشريعة الإسلامية"مقاصد عامة ، ومقاصد خاصة، فالمقاصد العامة هي المشتركة بين العقوبات كلها ،أما المقاصد الخاصة فهي المتعلقة بكل عقوبة على حدة،"[٢] "وتتم حماية هذه المصالح في الشريعة من طريقين: الأول: تربية الجانب الخلقي في الإنسان، باتباع تعاليم الشريعة كسياج يقي الإنسان من التردي في مهاوي الجريمة، والطريق الثاني: تشريع عقوبات دنيوية رادعة لمن لم يردعه وازع الإيمان عن الإتيان بالسلوك المجرم، وهذه المصالح أو الضروريات الخمس لم يشهد بها نص معين من الشرع، أو دليل يمتاز بالرجوع إليه، وإنما خلص الفقهاء بها من استقراء أحكام الشريعة"، [٣] ومنذ ما يناهز خمسة عشر قرنا من الزمان، وضعت الشريعة الإسلامية ضمانات، ومبادئ عامة بشأن هذه العقوبات الدنيوية، ومن أهمها عقوبة القتل "الإعدام"، وتمثل هذه المبادئ ضمانات يجب على الحاكم مراعاتها، وسوف نتناول في هذا المطلب المقاصد والضمانات، التي قررتها الشريعة لتطبيق عقوبة القتل (الإعدام) على النحو التالي :

والقصد الاعتماد والأَمْ مقصده يقصده قصدا... وقصدت مقصده نحوت نحوه... ومن معاني القصد في اللغة: استقامة الطريق والعدل وعدم الجور، وإتيان الشيء، تقول: قصدته أي أتيته، وتأتي بمعنى التوسط في

---

(١) عتيبة. محمد بهجت، الفقه الجنائي الإسلامي، ص١٨، مرجع سابق.
(٢) الظهار، راوية أحمد عبد الكريم. المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام، ص٦٥ ،الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، طباعة جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية.
(٣) الشاطبي. الحافظ أبي إسحاق إبراهيم اللخمي الغرناطي. الموافقات في أصول الأحكام، جـ١، ص١٥، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د . ط)، القاهرة، ١٣٤١هـ.

الأمر[1] ،وفي الحديث ((القَصدَ القصدَ تبلغوا))"[3]، والمقاصد جمع مقصد[4] ،"والقصد استقامة الطريقة وقصد يقصد قصدا فهو قاصد والقصد في المعيشة ألا تسرف ولا تقتر".[5] والقصد بمعنى ،"الغاية التي

لمصلحة العباد، ...... ويمكن تقسيمها إلى المقاصد العامة وهي التي تراعيها الشريعة وتعمل على تحقيقها و المقاصد الخاصة وهي التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في باب معين والمقاصد الجزئية وهي ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي من ايجاب أو تحريم أوندب أو كراهة أو اباحة"،[7]. الملاحظ على هذا التعريف في قوله (وضعت) أن الشريعة منزلة والأولى استعمال لفظ (أنزلت) بدلا من (وضعت) ليتوافق التعريف مع الأصل في الشريعة وهو التنزيل من الله .

والمعنى الشامل للمقاصد يتضمنه مفهوم السياسة الشرعية في الإسلام وهو" العمل على جلب أقصى ما يمكن من المصالح للجماعة ودفع ما أمكن دفعه من المفاسد عنها وذلك بإقامة الشريعة تنفيذاً واجتهاداً بإستفراغ الوسع وبذل الجهد للوصول إلى الأنظمة المناسبة زماناً ومكاناً وفي جميع المجالات الاقتصادية والسياسية والإدارية والثقافية والأخلاقية والاجتماعية وفي حال الاختيار والاضطرار والسلم والحرب وتصريف الشؤون اليومية بالتدبير والحكمة والتذرع بكافة الوسائل والطرق المادية والفكرية والحسية والمعنوية في ضوء نصوص الشريعة وروحها ومقاصدها."[8]

والسياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية تتكامل مع السياسة الشرعية في كافة غاياتها للبناء والحماية وتتفق مع المقاصد في معناها الشامل فالسياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية هي النتائج العملية والتطبيق في الواقع المعاش وهي:" العمل على درء المفاسد الواقعة أو المتوقعة عن الفرد والمجتمع بإقامة أحكام الحدود والقصاص وغيرها والتذرع لتحقيق الأمن بكافة الوسائل والطرق الممكنة فكرية كانت أم مادية حسية أو

---

(١) بن منظور،. لسان العرب، ج٣، ص ٣٥٣ ، مرجع سابق.
(٣) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي. الجامع الصحيح المختصر، ج ٥، ص ٢٣٧٣،مرجع سابق.
(٤) السعدي، أبو القاسم علي بن جعفر. الأفعال ، ج٣، ص٢٢، عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م ، الطبعة : الأولى.
(٥) الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين، ج٥، ص٥٤،٥٥، ، دار ومكتبة الهلال ، تحقيق : د مهدي المخزومي / د إبراهيم السامرائي.
(٦) المنجد في اللغة والأعلام مادة هدف، ص ٨٥٨
(٧)الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص ١٩، ص٢٠، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، هيرندن ، فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية،الطبعة الرابعة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م.
(٨) بوساق، محمد بن المدني .اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية ، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ، الرياض ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م، الطبعة الأولى ، ص١٥.

معنوية في ضوء مبادئ الشريعة الإسلامية ومقاصدها"[١]، "و المقصد من العقوبة هو إصلاح الأفراد وحماية الجماعة وصيانة نظامها، لذلك فالعقوبات في الشريعة موانع قبل الفعل... زواجر بعده، أي العلم بشرعيتها يمنع الإقدام على الفعل... وإيقاعها بعده يمنع العودة إليه"[٢]، وهو ما يطلق عليه في السياسة الجنائية الوضعية بالردع العام والردع الخاص، فضلا عن مقصد تحقيق العدالة، ومقصد تطهير الجاني وتكفير ذنبه وكذا مقصد شفاء قلب أهل المجني عليه. ومن أهم مقاصد عقوبة القتل(الإعدام) تحقيق العدالة ، والردع العام والخاص ، وتطهير الجناة، وتكفير ذنبه ، وشفاء قلوب أهل المجني عليه وجبر خواطرهم ، وسيكون الحديث عن هذه المقاصد في النقاط الآتية:

الإسلامية بوجه عام، وعقوبة القتل "الإعدام" بوجه خاص، ذلك أن الجريمة تمثل عدوانا حسياً على المجني عليه وعدوانا معنويا على شعور الجماعة، والعقوبة تعيد التوازن بين الجريمة ـ كشر وقع، والعقوبة كشر مقابل ليتعادل معه"ـ، ومن ثم تكون وظيفة العقوبة محو أثر عدوان الجريمة، بأن تعيد للعدالة اعتبارها كقيمة اجتماعية،وتتجلى هذه الوظيفة للعقوبة في الشريعة الإسلامية في تحقيق العدالة خاصة في تقرير عقوبة القتل "الإعدام" بشأن جرائم القتل العمد – القصاص في النفس: وذلك إعمالا لمبدأ "الجزاء من جنس العمل" فإذا كانت عقوبة القتل "الإعدام" قاضية على حق المحكوم عليه في الحياة، فإنما يرجع ذلك إلى كونه قد أهدر حق القتيل في الحياة، فتقرير عقوبة القتل في القتل العمد يضع حزن وآلام ذوي المقتول موضع الاعتبار. كما تقتضي العدالة أيضا أن تكون العقوبة ضرورية لتحقيق أغراضها ومقاصدها، ومن ثم، فلا يلجأ إلى عقوبة إلا إذا كانت هي بذاتها – دون غيرها- ستحقق الوظيفة المنشودة منها، وقد عبر فقهاء الشريعة عن ذلك بقولهم "أن العقوبة ضرورة اجتماعية، وأن الضرورة تقدر بقدرها دون إفراط أو تفريط".[٣]

تتضح عدالة عقوبة القتل في الجرائم التي تقررت بشأنها في التشريع الجنائي الإسلامي لكونها أمراً إلهياً يجب تنفيذه إذ أن تلك الجرائم تهدد كيان المجتمع، ومصالحه الأساسية، فالزنا جريمة من أفحش الجرائم وأبشعها، فيها عدوان على الخلق والشرف والكرامة وهي مقوضة لنظام الأسر والبيوت، ومروجة للكثير من الشرور، والمفاسد التي تقضي على مقومات الأفراد، والجماعات، وتذهب بكيان الأمة، فإذا كان الإسلام قد

---

(١) المرجع السابق، ص١٦.
(٢) بهنسي، أحمد فتحي. الحدود في الإسلام، ، ص٩ ، ص ١٠، مرجع سابق.
(٣) الشاذلي، فتوح. دروس في علم العقاب، طبعة ١٩٨٩م، ص٨٩، مرجع سابق.

أقر "الرجم" للزاني المحصن، فإنما قصده من وراء ذلك المحافظة على مصلحة أساسية من مصالح المجتمع، وهي مصلحة "حفظ النسل"، وعموما فعقوبة الزنا عقوبة قصد بها الزجر والردع، والإرهاب أكثر مما قصد بها التنفيذ والفعل".[1] والسبب في ذلك صعوبة إثباتها والعمل بقاعدة (درء الحدود بالشبهات) حفاظا على تماسك الكيان الاجتماعي والستر على العباد وعدم إشاعة الفاحشة، وجريمة قطع الطريق (الحرابة) هي "إخافة السبيل وقطع الطريق بغرض الإرهاب أو القتل أو انتهاك الحرمات في الحل والسفر والبر والجو والبحر وداخل المد وخارجها" [2] وقطاع الطرق فئة خارجة على النظام، وتعتبر بذلك محاربة للجماعة من جانب، ومحاربة للتعاليم الإسلامية التي جاءت لتحقق أمن الجماعة وسلامتها بالحفاظ على حقوقها من جانب آخر،" و قصد الإسلام من تقرير عقوبة "القتل" لها هو المحافظة على مصالح أساسية للمجتمع سواء كانت حفظ المال، أو حفظ النفس أو حفظ العرض"[3]، و"الإسلام منهج كامل للحياة ، فهو دين ودولة وعبادة وقيادة،.... ودنيا وآخرة ،... وقائم على الدليل والبرهان، ....ومن دخل فيه عرف حقيقته، وذاق حلاوته، فإذا خرج منه وارتد عنه ....، كان في الواقع خارجا على الحق والمنطق، ومتنكرا للدليل والبرهان، وحائدا عن ...الفطرة السليمة"[4]، وناقضا للعهد الذي قطعه على نفسه، و العقد الذي عقده مع الله و ليس من حقه التنصل عنه،"والإنسان حين يصل إلى هذا المستوى يكون قد ارتد إلى أقصى درجات الانحطاط، ووصل إلى الغاية من الانحدار والهبوط، ومثل هذا الإنسان لا ينبغي المحافظة على حياته، ولا الحرص على بقائه، لأن حياته ليست لها غاية كريمة، ولا مقصد نبيل"[5]، كما أن الإسلام كمنهج للحياة ونظام شامل، لابد من وقايته وحمايته من العبث ، فأي نظام لا قيام له إلا بالحماية والوقاية، والحفاظ عليه من كل ما يهز أركانه، ويزعزع بنيانه، ولا شيء أولى من حماية ووقاية النظام من منع الخارجين عليه، لأن الخروج عليه يهدد كيانه، إذ إن الخروج على الإسلام والارتداد عنه وعدم الانصياع لتعاليمه إنما هو ثورة عليه، ورفض له ولذلك أقر الإسلام عقوبة القتل للمرتد لكنه أوجد ضمانات قبل العقوبة كالاستتابة ثلاثا لتارك الصلاة ونحوه.رحمة من المشرع بمن دفعه الشيطان الى ظلم نفسه بإنكار الدين كليا أو جزئيا، على عكس ما تقوم به الدول في حالة الثورات والخروج على الأنظمة الحاكمة والتي تواجهها الأنظمة الوضعية" فالخارج على نظام أي دولة وأوضاعها المقررة، يتهم وفقا للقوانين الوضعية بتهمة الخيانة العظمى،

---

(١) سابق، السيد. فقه السنة ، مرجع سابق، ص٢٢٩

(٢) ابن الهمام .شرح فتح القدير،٢٦٨/٤/ المقدسي ، ابن قدامة . المغني ، ٣٠٢/١٠.

(٣) الزين، سميح عاطف. موسوعة الأحكام الشرعية الميسرة، مرجع سابق، ص٥٨٩.

(٤) سابق ، السيد .فقه السنة ،ج٢، ص٣٨٧ ، مرجع سابق.

(٥) سابق ، السيد .فقه السنة ،ج٢، ص٣٨٧ ، المرجع سابق.

وعقوبتها الإعدام لحماية النظام والسلطة الحاكمة"،[1] وتلك مصالح دنيوية لا تساوي مصلحة حفظ الدين التي قررها الإسلام ، فالإسلام حينما يقرر عقوبة القتل "الإعدام" للمرتدين، فهو منطقي مع نفسه ومتلاق مع غيره من النظم، ومن ثم فإن حكمة قتل المرتد هي المحافظة على مصلحة أساسية من مصالح المجتمع الدنيوية والأخروية وهي حفظ الدين، وما تشريع عقوبة الردة إلا ليكون الإنسان جادا في اعتناقه للإسلام، و

حتى لا يقدم على الإسلام إلا بعد قناعة تامة وتفكير ومعرفة،وجريمة البغي "وهي خروج فرقة ذات قوة ومنعة على الإمام بتأويل سائغ والخروج على الحاكم يكون بقصد عصيانه والامتناع عن الدخول تحت طاعته أو بإرادة عزله والانقلاب عليه "[2] والبغاة هم الذين خرجوا على الدولة الإسلامية ولهم شوكة ومنعة، و شقوا عصا الطاعة على الدولة وشهروا في وجهها السلاح وأعلنوا حربا عليها رغم عدم وجود مظلمة لهم ورفضوا النصيحة والصلح" ،[3] (كحال الحوثيين في اليمن) وبذلك أصبحت مصلحة الجماعة في خطر وكذا النظام العام في الدولة الإسلامية، فتوجبت مقاتلتهم للحفاظ على المصالح الأساسية للمجتمع الإسلامي، وعلى ذلك وجب أن يوضع في الاعتبار مصلحة الجماعة، إذ هي أولى بالرعاية من الجاني الذي أهدر تلك المصلحة، فتغليب مصلحة الجاني على مصلحة الجماعة والمجتمع، يعد محاباة على غير حق و إهدار وتهديد لمصلحة الجماعة وللعدالة من باب أولى، أما الجرائم التي يصل التعزير فيها الى القتل: فمن المعلوم أن التعزير: هو تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود،[4] أي: هو عقوبة على جرائم لم تضع الشريعة لها عقوبات معينة مقدرة، "والتعازير مجموعة من العقوبات غير المقدرة، تبدأ بأخف العقوبات كالنصح والإنذار، وتنتهي بأشد العقوبات كالحبس والجلد، بل قد تصل للقتل في الجرائم الخطيرة، ويترك للقاضي أن يختار من بينها العقوبة الملائمة للجريمة ولحال المجرم ونفسيته وسوابقه"[5].

وقد اختلف الفقهاء في جواز أن يبلغ بالتعزير القتل فذهب بعضهم إلى عدم جوازه . "وقد أوضح ابن القيم رحمه الله تعالى موقف العلماء من جواز البلوغ بالقتل تعزيراً،" فبين أن أوسع المذاهب في ذلك مذهب المالكية، وأبعدها عن التعزير بالقتل مذهب الحنفية وأنهم مع ذلك جوزوا التعزير به للمصلحة وأن طائفة من

---

(١) سابق، السيد. مرجع سابق، ص٢٨٦.
(٢) عودة، عبدالقادر. التشريع الجنائي الإسلامي ، ٦٧١/٢
(٣) الزين، سميح عاطف، مرجع سابق، ص٦٠٥
(٤) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري . الأحكام السلطانية والولايات الدينية ،ج ١، ص ٢٦٦، دار الكتب العلمية - بيروت – لبنان، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م (د .ط).
(٥) عودة، عبدالقادر .التشريع الجنائي الإسلامي ج٢ ص ٥٥٦ .

الشافعية وأخرى من الحنابلة أجازوا القتل تعزيراً في بعض الجرائم"[١].. وفي ذلك يقول رحمه الله:"وأبو حنيفة مع بعده عن القتل تعزيراً إلا أنه أجاز القتل تعزيراً للمصلحة كقتل المكثر من اللواط وقتل القاتل بالمثقل، ومالك يرى تعزير الجاسوس بالقتل ووافقه بعض أصحاب أحمد ويرى أيضاً هو وجماعة من أصحاب أحمد والشافعي قتل الداعية إلى البدعة"[٢]،"وَقَدْ يُسْتَدَلُّ عَلَى أَنَّ الْمُفْسِدَ مَتَى لَمْ يَنْقَطِعْ شَرُّهُ إلَّا بِقَتْلِهِ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ بِمَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ: عَنْ عرفجة الأشجعي ﷺ قَالَ : سَمِعْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : ((مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ))،[٣] والتعزير بالقتل ليس لازماً كالحد بل هو تابع للمصلحة دائر معها وجوباً وعدما." [٤]

قال ابن نجيم: "الأصل في الشريعة أن التعزير للتأديب، وأنه يجوز من التعزير ما أمنت عاقبته غالباً،"[٥] وهو "مَشْرُوعٌ في كل مَعْصِيَةٍ لَا حَدَّ فيها وَلَا كَفَّارَةَ سَوَاءٌ أَكَانَتْ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى أَمْ لِآدَمِيٍّ،"[٦]و"التعزير لا يختص بفعل معين ولا قول معين"[٧] " ويرى البعض أن التعزير لا يصل الى القتل ،" ومن ثم فلا يجوز في التعزير قتل ولا قطع" [٨]، لكن الكثيرين من الفقهاء "أجازوا استثناء هذه القاعدة العامة أن يعاقب بالقتل تعزيراً إذا اقتضت المصلحة العامة تقرير عقوبة القتل، أو كان فساد المجرم لا يزول إلا بقتله، كقتل الجاسوس والداعية إلى البدعة ومعتاد الجرائم الخطيرة"،[٩] وإذا كان القتل تعزيراً قد جاء استثناء من القاعدة فإنه لا يتوسع فيه ولا يترك أمره للقاضي ككل العقوبات التعزيرية، "بل يجب أن يعين ولي الأمر الجرائم التي يجوز فيها الحكم بالقتل، وقد اجتهد الفقهاء في تعيين هذه الجرائم وتحديدها، ولم يبيحوا القتل إلا إذا اقتضت الضرورة ذلك، بأن كان المجرم قد تكررت جرائمه ويئس من إصلاحه، أو كان استئصال المجرم ضرورياً لدفع فساده وحماية الجماعة منه"[١]، وقد جرت الشريعة على " عدم تحديد عقوبة كل جريمة

---

(١) بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد (المتوفى : ١٤٢٩هـ). الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، ص ٤٨٥، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة : الثانية ١٤١٥ هـ
(٢)الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، ص ٤٨٥، المرجع السابق.
(٣) رواه مسلم من حديث عرفجة (١٤٨٠/٣).
(٤) جامع الفقه (٥٧٩٩/٦).
(٥)ابن نجيم زين الدين الحنفي. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ٥ ، ص ٤٥، ، دار المعرفة - بيروت ، الطبعة : الثانية (د.ت).
(٦)الأنصاري زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ج ٤، ص ١٦١، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٠ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د . محمد محمد تامر.
(٧) بن فرحون، برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم ابن الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج ٢، ص ٢١٩، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، تحقيق : خرج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه: الشيخ جمال مرعشلي
(٨) تبصرة الحكام ج٢ ص٢٦٤، المرجع السابق .
(٩) ابن القيّم. أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ج ١، ص ١٥٦، مطبعة المدني - القاهرة ، تحقيق: د. محمد جميل غازي./ البحر الرائق. ج٥ ،ص٤٥، مرجع سابق.
(١) التشريع الجنائي في الإسلام، ج ٢، ص٥٥٦ ،مرجع سابق.

تعزيرية، ـ كما أشرنا سابقاً ـ والاكتفاء بتقرير مجموعة من العقوبات لهذه الجرائم، تبدأ بأخف العقوبات، وتنتهي بأشدها ومثالها جرائم التهرب الضريبي والرشوة والاختلاس وغيرها،"،(٢) وفي ذلك توسيع على المشرع لتطوير العقوبات غير المقدرة تبعاً لتطور الجريمة وقد تصل عقوبة الجريمة التعزيرية إلى القتل (الإعدام) كما هو الحال في جريمة تهريب المخدرات، والتي يعاقب عليها بالقتل تعزيرا في المملكة العربية السعودية(٣)، فالعقوبات في جرائم التعزير غير مقدرة، و جرائم التعزير غير محددة، ، فقد نصت الشريعة على بعض هذه الجرائم، وتركت لولي الأمر النص على بعضها وله حق العفو عنها دون الإضرار بمصلحة المجني عليه، ولكن الشريعة لم تترك لولي الأمر الحرية في النص على هذه الجرائم،" بل أوجبت أن يكون التجريم بحسب ما تقتضيه حال الجماعة وتنظيمها والدفاع عن مصالحها ونظامها العام ومعالجة الظروف الطارئة"(٤) ، وعلى ذلك فإن غاية التعزير للمصلحة العامة تتغير بتغير ظروف المجتمع وأحواله، فالتعزير في التشريع الإسلامي بمثابة المعمل الذي يتم من خلاله إعداد وصياغة القوانين الجديدة التي تتفق مع روح الشريعة ومقاصدها العظام لمواكبة مستجدات ونوازل العصر وتمثل السياسة الشرعية المعين الصافي المتدفق ليمد التشريع الإسلامي بما يلزمه من نصوص شرعية من القرآن والسنة والاجتهاد والقياس وهذا من أهم أسباب صلاح التشريع الإسلامي لكل زمان ومكان.

الأفراد، وحماية الجماعة، وصيانة نظامها، فهي موانع قبل الفعل زواجر بعده، أي أن العلم بشرعيتها يمنع الإقدام على الفعل، وإيقاعها بعده يمنع العودة إليه أو احتذاء المثل،(٥) فالعقوبات الشرعية تستهدف الردع العام أولا، قال الماوردي –الشافعي- "الحدود زواجر وضعها الله تعالى عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به أن يترك لما في الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة"،(٦) وهذا يبين أسبقية الردع العام على الردع الخاص وتلك الأسبقية تقوم على أمرين: الأول تربوي: يتمثل في بيان أن معرفة الناس بالحدود ومقرراتها كفيل بأن يخلق فيهم وازعا ذاتيا، يتجلى في غرس عادات حذرة في السلوك، من شأن المداومة عليها أن تصبح سجايا ثابتة.

---

(٢) محجوب. محمد علي، التشريع الإسلامي وقوانينه الجنائية والمدنية، ، ص٧٢، مرجع سابق.
(٣) نايل. إبراهيم عيد، علم الإجرام، مرجع سابق، ص١٣.
(٤) محجوب. محمد علي، التشريع الإسلامي وقوانينه الجنائية والمدنية، ص٧٣، مرجع سابق.
(٥) أنظر. الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، جـ٣، المطبعة الكبرى- القاهرة، ط١، ١٣١٥هـ، ص١٦٣.
(٦) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، بيروت، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م، ص٢٢١.

والثاني: معرفي : يتمثل في المعرفة المسبقة للحدود وعقوبتها قبل الإقدام على الفعل، بحيث يصبح الفعل من بعدها عن اختيار ونية - القصد الجنائي - مما يوجب تحمل التبعة وعدالة الجزاء مصداقا لقوله تعالى: وإذا نظرنا إلى القصاص كمثال لوجدنا أن الحكمة منه حقن دم القاتل ذاته والمقتول، ذلك أنه لو علم من يريد القتل أنه سوف يقتل، كف عن القتل، فالحياة مطلب الشرع من أعمال القصاص تصديقا لقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴿١٧٩﴾ ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٧٩] وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ [المائدة: الآية ٣٢]، فالشرع يشبه قاتل النفس الواحدة بقاتل الناس جميعا، " فإن من قتل نفسا بغير استحقاق، بل لمجرد الفساد في الأرض أو لأخذ المال ، فإنه يجترئ على قتل كل من ظفر به وأمكنه قتله، فهو معاد للنوع الإنساني،" (١) ومن ذلك يتبين لنا أن الشريعة تولي فكرة الردع عناية خاصة من حيث أثرها في التقليل من الجريمة، وأن جوهر الردع العام كغرض أساس ومقصد من مقاصد العقوبة يقوم على مواجهة الإجرام الكامن لدى الكافة من أفراد المجتمع، بعوامل مضادة للإجرام كي تتوازن مع الدوافع الإجرامية أو تترجح عليها فلا تتولد الجريمة، ويعد تشريع العقوبة والتهديد بها وسيلة الردع العام كعامل مضاد للإجرام، وتحديد مقدار العقوبة وتنفيذها إنما يكون مرجعه تبعا للمصلحة التي يبغي الشارع حمايتها ،" فكلما كانت المصلحة على قدر كبير من الأهمية شددت العقوبة، ومن ثم يكون غايته في تحديدها تحقيقا للردع العام زجرا للكافة، فضلا عن تحقيق مقصد العدالة، وقد يقتضي ذلك استئصال المجرم نظرا للأضرار التي تلحق بالجماعة مع الإبقاء على حياة الجاني القاتل،" (٢) "وتتجلى قمة الردع العام للعقوبة بوجه عام – ولعقوبة الإعدام بوجه خاص: في تحقيق الغرض المنشود منه بالتهديد بالعقاب وإنذار الكافة بسوء العاقبة، وذلك بالنص على عقوبة القتل "الإعدام" في الجرائم المقررة بشأنها وتنفيذها بالفعل على وجه علني، حيث يبلغ الردع العام أقصى مداه، وعلى ذلك فإن فكرة الردع في الشريعة لا تعني الانتقام من الجاني أو التنكيل به"،(١) فالمجرم ليس

---

(١) ابن قيم الجوزية، ، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، المطبعة السلفية ومكتبتها، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٤٠٠هـ، ص٧٥.
(٢) بلال. أحمد عوض، علم العقاب، دار النهضة العربية، بدون طبعة، القاهرة، ص١٣١
(١) عتيبة. محمد بهجت، مرجع سابق، ص٢٢.

عدوا للمجتمع، والشارع عندما فرض عقوبة القتل في القصاص والحدود، فلأنه لم يستبعد وقوع شيء منها، وإنما شرعت لحماية المجتمع من الفساد، وهذه الحماية لا تتطلب التنكيل بالجاني أو تعييره بجريمته.

ترجع في جوهرها إلى أصلين أساسيين: أحدهما: يعنى بمحاربة الجريمة لحماية المجتمع، والآخر: يعنى بشخصية المجرم بغرض إصلاحه، فإنه يقدر لفلسفة النظام العقابي مدى نجاحه في مراعاته لهذين الأصلين، والتنسيق بينهما، والمتأمل لفلسفة التجريم والعقاب في الشريعة الإسلامية يجد مراعاتها لهذا الأمر، حيث أعطت لكل من هذين الأصلين القدر اللازم حتى أزالت تناقضهما الظاهر، ذلك أن الشريعة وضعت حماية الجماعة من الإجرام في كل الأحوال عند تقديرها لكل عقوبة موضع الاعتبار، كما عنيت بشخصية المجرم في الغالب من الحالات، وبذلك تكون الشريعة الإسلامية قد أخذت بمبدأ حماية المجتمع ومحاربة الإجرام على إطلاقه، ومن أجل ذلك وضعت عقوبات لبعض من الجرائم بلغت قدرا من الجسامة على نحو يدل على انعدام الأمل في إصلاح مرتكبها مما يقتضي استئصاله، وفي هذه الحالة تهمل الشريعة الإسلامية مبدأ العناية بشخصية المجرم نظرا للأضرار التي تلحق بكيان المجتمع مع الإبقاء على حياة الجاني، والجرائم من هذا الصنف قليلة جدا، (٢) ولأن جوهر الردع الخاص، كغرض من أغراض العقوبة –هو إصلاح الجاني باستئصال الخطورة الكامنة في نفسيته بهدف تأهيله، وإعادته إلى حظيرة المجتمع شخصا سويا، إلا أن هذا الغرض والمقصد –أي الردع الخاص- قد يكون بعيد المنال إذا كان الجاني ممن لا يُرجى إصلاحه حيث تأصل فيه الإجرام .

إذا أقيمت كانت مكفّرة لما اقترف من آثام، وأنه لا يعذب في الآخرة، وأن أمره إلى الله فيما ستره الله عليه في الدنيا، لحديث عبادة بن الصامت قال: كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس فقال: ((تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تزنوا ولا تسرقوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئا من ذلك فستره الله عليه،

---

(٢) محجوب. محمد علي، التشريعات الجنائية والمدنية في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٦١.

فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه))[1]، "وإقامة الحدود وإن كانت مكفرة للآثام، فإنها مع ذلك زاجرة عن اقترافها، فهي جوابر وزواجر معا".[2]

الإسلام أن جناية القتل جناية على المجتمع كله، إلا أنه اعتبر أيضا الجانب الشخصي للمجني عليه عموما ولأهل المقتول بصفة خاصة، فقد قال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴾ [الإسراء: الآية ٣٣]، و لشفاء نفس المجني عليه، أو شفاء أنفس ذويه ، كان القصاص هو العقوبة الأساسية في نظر الإسلام، لأن مفقوء العين لا يشفي قلبه مال مهما يكن قدره، ولكن يشفي قلبه أن يجد الجاني مفقوء العين، فقانون المساواة يوجب أن تتساوى العقوبة مع الجريمة، وأن يتساوى الأذى الذي نزل بالمجني عليه مع الأذى الذي ينزل بالجاني عقوبة له، والبادي بالشر أظلم، بل لا ظلم في القصاص، والظلم كل الظلم أن يترك الجاني من غير قصاص، ولا شك أن العناية بشفاء قلب المجني عليه وقلوب أهل المقتول علاج له أثره، فإنه بعد القصاص لم يعد فيه مبررا للتفكير في الانتقام ولا في الثأر، "على العكس في القوانين الوضعية فقصورها في شفاء نفس المجني عليه أو أهل القتيل، هو الذي يؤدي إلى أن جرائم الثأر تتوارثها الأجيال والذرية، وما كان ذلك إلا لأن القوانين الوضعية لم تعمل على شفاء صدر المجني عليه أو أهل القتيل".[3] ومن المبادئ الشرعية التي من شأنها تخفيف آلام المجروحين، أنه لا يضيع دم في الإسلام من غير أن يُقتص من الجاني أو تعويض أسرة المجني عليه، فالدية أمر مقرر لورثة كل من يقتل، ولو اقتضى الأمر في بعض الحالات اقتضاء الدية من بيت المال.

من خلال سعي الشريعة للتقليل من عقوبة القتل إلى أقصى الحدود و الجمع بين فائدة إقرارها مبدئياً وتقليلها واقعياً ولكون الوقاية هي الغاية من عقوبة القتل وسنبينها في الآتي:

القتل بطرق متعددة حرصا على حفظ الدماء والأرواح فعمدت إلى حصر الجرائم التي قررت لها عقوبة

---

(١) صحيح البخاري ، ج٦، ص٢٦٣٧، حديث رقم ٦٧٨٧، مرجع سابق./ صحيح مسلم ،ج٣، ص١٣٣٣، حديث رقم ١٨.
(٢) سابق، السيد، فقه السنة، المجلد الثاني، الفتح للإعلام العربي، مرجع سابق، ص٢٣٤.
(٣) محجوب. محمد علي، التشريعات الجنائية والمدنية في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص١٩.

الإعدام في جرائم قليلة محددة في جرائم القتل العمد وجرائم الحدود ولم تترك الباب مشرعاً على رقاب الناس، وحرصت الشريعة الإسلامية على تقليل تنفيذ الحدود ، وذلك عن طريق تضييق طرق إثباتها ، ودرئها بالشبهات ، والترغيب في الستر عليها وقررت في القصاص حق العفو عنه من أولياء الدم ، وبث روح التسامح والعفو في المجتمع بأسره، كما عمدت الشريعة إلى تضييق نطاق الإعدام في التعازير، ولم تترك للقاضي الحكم تعزيراً من قناعته المطلقة ، بل لابد من وجود أمر صريح مسبق من ولي الأمر يحدد فيه للقاضي الجريمة التي يطبق بحق مرتكبها القتل تعزيراً، "ومن الحالات التي يطبق فيها القتل تعزيرا قتل الجاسوس المسلم إذا اقتضت المصلحة قتله وهذا قول الإمام مالك وبعض أصحاب أحمد، واختاره ابن عقيل وقد ذكر بعض أصحاب الشافعي وأحمد نحو ذلك في قتل الداعية إلى البدعة كالتجهم والرفض وإنكار القدر، ..... وهذا مذهب مالك رحمه الله وكذلك قتل من لا يزول فساده إلا بالقتل كالسكير وما نقل عن الرسول ﷺ وخلفائه يؤيد هذا الرأي ويرى أبو حنيفة أن التعزير لا يصل إلى القتل وصاحباه يخالفانه وهما مع جمهور الأئمة".[1] والقتل تعزيراً مسألة خلافية لدى علماء الأمة، بل يوجد من الفقهاء من يذهب إلى إلغاء عقوبة القتل تماماً في التعازير أو جعلها استثناءاً ولكن الضابط في هذه العقوبة هو مقدار المصلحة المهدرة والضرر الناجم عن إهدارها وتقدير ذلك للفقهاء ومثال ذلك الأمر الذي أصدرته حكومة المملكة العربية السعودية متضمناً تطبيق عقوبة القتل تعزيرا على مهربي المخدرات وفق ضوابط محددة في الأمر منعاً للتجاوز بناء على فتوى هيئة كبار العلماء .

الجرائم الكبرى التي تؤدى إلى إشاعة الخوف والعدوان، وتقويض الأمن والسلام الاجتماعي، كالقتل العمد العدوان، أو الحرابة أو الزنا من المحصن، و الأصل في العقوبات الأساسية في الشريعة ومنها عقوبة الإعدام أنها بوحي من الله تعالى، فهو وحده الذي خلق الإنسان، و تفرد بحق هدايته وحق بيان التكاليف والشرائع الواجبة عليه، وهو الذي منحه الحياة وبين سبحانه متى تستحق أن تنتهي هذه الحياة وبأي صورة، فمن الناس من تنتهي حياته بالشهادة في سبيل الله، ومنهم من تزهق روحه بالإعدام، لارتكابه جريمة أوجب الله قتله بسببها، ومنهم من يموت غرقاً أو هدماً وكل تلك الصور وغيرها قد سبقت في علم الله ، وما هي الجرائم التي تستوجب إنهاء الحياة بسببها رحمة بالنفس البشرية وحماية لها، وقد حصر الفقهاء المقاصد الشرعية للشريعة الإسلامية في خمس ضرورات تتمثل في حفظ الدين و النفس، والعرض و النسل و العقل و المال وتركز الشريعة على قاعدة جلب المصالح وتنميتها للفرد

---

(١) ابن قيم الجوزية.الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص ١٢٠، دار إحياء العلوم ، بيروت ، لبنان، (د.ط)،(د. ت).

والمجتمع، ودفع المفاسد والتقليل منها بغرض إعمال دور الردع العام للعقوبة وبالمقابل إعمال سبل حماية الأرواح من العبث عن طريق العفو والتنازل والصلح بما يكفل حقوق كافة الأطراف، ويعود على المجتمع بالنفع العام.

بالشئ المحبب أو المرغوب فيه وليست العقوبة عندها للانتقام أو للنكاية بالمجرم وليست للثأر منه جراء جريمته وإنما هي رحمة به ومصلحة عامة وخاصة لما يترتب عليها من الأمن والطمأنينة والسلام والإنصاف للمجني عليه من الجاني ومن المعلوم أن الإقدام على الجريمة أمر متعلق بدوافع في نفس الجاني منها مصلحة مادية أو معنوية له يرى في العدوان تحقيقها، ولذلك أقرت الشريعة جملة من أساليب الوقاية قبل الجريمة ومن تلك الأساليب بيان جسامة العقوبة وشدتها وحكم قتل النفس بغير حق وتنفيذها علنا ليرهب النفوس الشريرة ويمنعها عن العدوان وبيان الوعيد في الآخرة لمن يقتل بريئا وأن الدماء أول ما يقضى فيه يوم القيامة وبيان أن من سعى في حماية نفس فكأنما أحيا الناس جميعا وعلى العكس من ذلك من قتل نفس بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعا وبيان مضاعفة العذاب للقاتل بغضب الله عليه ولعنه وتوعده بالعذاب الأليم في الآخرة وحثت الشريعة على التواد والتراحم وحب الخير للناس عامة، بل جعلهم الإسلام أخوة قال تعالى (إنما المؤمنون إخوة) وذلك لتحقق الغاية العظمى من التلويح بالعقوبة الدنيوية المتمثلة في القتل قصاصا (الإعدام) والعذاب الأليم في الآخرة وتلك الغاية العظمى هي الوقاية وحماية الإنسان الذي كرمه الله غاية التكريم من العدوان على حياته .

القتل بوجه خاص- عظمة التشريع الإسلامي، إذ تبلغ مقاصد العقوبة ذروتها وذلك لأن واضعها هو الخالق سبحانه وتعالى، فهو جل شأنه الذي يعلم ما يصلح شأن عباده ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴿١٧﴾

﴾ [سورة النحل: الآية ١٧] وعقوبة القتل (الإعدام) تحقق مقصد العقوبة على نحو لا يقبل إحلال غيرها محلها، فعقوبة القتل "الإعدام" تحقق المقصد الأول من مقاصد العقوبة وهو تحقيق العدالة، بأن شرعت البعض منها من ذات جنس الجريمة، ولمواجهة الجرائم الجسيمة ذات الأثر البالغ على كيان المجتمع، كما أنها تحقق الردع العام وهو المقصد الثاني من مقاصد العقوبة على نحو فعال، إذ تتجلى فاعلية عقوبة القتل "الإعدام" في تحقيق الردع العام بتنفيذها علنا، وبالنسبة لمقصد الردع

الخاص، فلا محل له في عقوبة القتل - إلا في حالة النجاة من القصاص بالعفو من أولياء الدم فقط - نظرا لأن الشريعة الإسلامية قد انتهجت فلسفة فريدة بشأن التجريم والعقاب، بأن قسمت الجرائم – على نحو ما سلف- بحسب ماهية الحق المعتدى عليه والمصالح التي ضيعتها، وأهملت في مجال تقريرها للعقاب شخصية الجاني، ومن ثم لم يعد هناك مجال لإصلاحه وتقويمه آخذة في اعتبارها سببين، أولهما: فداحة جرمه على نحو ما كان عدلا استئصاله من المجتمع، أما الآخر: فهو عدم قابليته للإصلاح، وبذلك تتلاقى أغلب المقاصد المستهدفة لعقوبة القتل في كل من الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي وإن كان تحقيق مقصد العدالة نسبيا في الأخير، ولا يغيب عن البال أن جرائم الاعتداء على الأفراد تضمن اعتداء على المجتمع كذلك، إذ إن حق المجني عليه أو ذويه أغلب، فأذى الجريمة المباشر يفوق بكثير الضرر الغير مباشر الذي يصيب المجتمع، لذلك كان من ضمن مقاصد العقوبة في الشريعة شفاء وجبر خاطر أهل القتيل وأخيرا تطهير الجاني وتكفير ذنبه في دنياه بتنفيذ عقوبة القتل.

المطلب الثاني: **مقاصد عقوبة القتل "الإعدام" في القانون**:

من الطبيعي أن تتفاوت الأنظمة العقابية في القانون الوضعي من جميع جوانبه، بحسب تفاوت العصور والمجتمعات، فيخضع تنويع العقوبات وكيفية تنفيذها للمبادئ السياسية والفلسفية السائدة والقيم الخلقية والاجتماعية التي تحدد للعقاب وسائله وأهدافه، إلا أن هناك عدة خصائص مشتركة ، أصبحت تراعيها القوانين الوضعية بوجه عام، منها مقاصد العقوبة بصفة عامة، وعقوبة القتل بصفة خاصة،

أولاً: **مقاصد عقوبة القتل (الإعدام) عند رواد المدارس الفقهية** :

تظهر مقاصد عقوبة القتل (الإعدام) جلية في تعريف السياسة الجنائية المعاصرة، والتي عرفت بأنها:"مجموعة الوسائل والأدوات والمعارف التي تمثل رد الفعل الاجتماعي حيال الجريمة على ضوء المعطيات الجنائية بغية منع الجريمة والوقاية منها ومكافحتها بالتصدي لمرتكبيها وتوقيع الجزاء المناسب عليهم ومعاملتهم بقصد إصلاحهم وإعادتهم إلى أحضان المجتمع من جديد"(١).وفي هذا التعريف تتبين مجمل مقاصد العقوبات الوضعية، وهي منع الجريمة والوقاية منها ومكافحتها بالتصدي لمرتكبها وتوقيع الجزاء

---

(١) عوض ، محمد محيي الدين .محاضرات في السياسة الجنائية،الرياض، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب ،ص٣ ،١٤١٦هـ،

المناسب عليه ومعاملته بقصد إصلاحه وإعادته إلى أحضان المجتمع وتأهيله للحياة في المجتمع ليعود إنساناً طبيعياً باعتباره يحتاج الى عناية وإصلاح، إلا أنه لا يمكن تجاوز أغراض العقوبة ودلالاتها التي نسبها الباحثون إلى العقوبة فيما مضى، فأغراض العقوبة نتاج دراسات بدأت منذ نهاية القرن الثامن عشر، أي بعد الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩م، وصدور التشريع العقابي الفرنسي سنة ١٧٩١، ثم التشريع الجنائي الفرنسي في عهد نابليون سنة ١٨١٠م، (والتشريع الأخير أعاد العقوبات المؤبدة، والعفو، وزاد من حالات الإعدام على النحو الذي أسلفناه)، واستمرت هذه الدراسات إلى اليوم، ونتج عنها آراء متعددة، وقد تعاقبت هذه الآراء زمنا، فساد أحدها في وقت معين، ثم تراجع نفوذه حين رجح سواه، ويقوم كل رأي على نظرة معينة للنظام الجنائي الوضعي، مما يجعل من السائغ إطلاق لفظ "مدرسة" على مجموعة الأبحاث التي أنتجته، وتأتي المدرسة التقليدية الأولى في مقدمة هذه المدارس من حيث الزمان، وتعقبها المدرسة التقليدية الحديثة، ثم المدرسة الوضعية، ثم حركة الدفاع الاجتماعي الجديد، ولذلك كان من المتعين التطرق إلى هذه المدارس قبل التعرض إلى مقاصد عقوبة القتل في القانون الوضعي، وسنعرض نبذة مختصرة عن هذه المدارس مع التركيز على مدرسة حركة الدفاع الاجتماعي لقربها من التشريع الإسلامي في جوانب مهمة .

حول أهميتها وضرورة وجودها في التشريعات الجنائية الوضعية وتعددت تبريرات كل جانب من خلال مدارس فقهية كما أشرنا لذلك و سنتطرق لأهمها على الترتيب التالي:

وأهم أقطابها "بكاريا"، و"انسلم فويرباج" و "جيمي بنتام"، ويرى أنصار هذه المدرسة "أن غرض العقوبة هو "ألا يكرر المجرم إجرامه ولا يقلده فيه غيره"، أي أن وظيفة العقوبة هي الدفاع عن المجتمع وكان الأساس القانوني لهذه المدرسة أن المنفعة هي أساس حق العقاب ، فالعقاب إجراء شرعي تتخذه الهيئة الإجتماعية لضرورة الدفاع عن نفسها في سبيل استقرار الأمن ومكافحة الجريمة" [(٢)]، ولذلك فهم يعلقون أهمية خاصة على وظيفة الردع التي تمثلها العقوبة، والردع العام مقتضاه: تخويف أفراد المجتمع من سلوك سبيل الجريمة حتى قبل أن تقع، أما الردع الخاص: فيعني تخويف نفس المجرم وتقويم إرادته عن طريق تقرير العقوبة قبل أن تقع الجريمة، وتنفيذها بعد أن تقع بالفعل، فالردع العام إذن قائم في هذه المدرسة على مبدأ خلقي ابتداءاً، وهو تقويم إرادة الجاني، وبالتالي حماية

---

(٢) عوض، محمد محيي الدين .الإجرام والعقاب ،القاهرة ، ١٩٧١م، ص ٢٥١.

المجتمع مما قد يتهدده من أخطار الجريمة، ولقد حدد "بنتام" السبيل إلى الردع العام، بأنه رجحان إيلام العقوبة على الفائدة المتوقعة من الجريمة، بحيث يصرف عن الإقدام عليها، وينسب الفضل لهذه المدرسة في القضاء على النظام الجنائي القديم بعيوبه، وكان لها الفضل في إرساء مبدأ الشرعية، وإقرار مبدأ المساواة بين مرتكبي كل جريمة واستبعاد التحكم القضائي، والتخفيف من قسوة العقوبات،"[١] وفيما يتعلق بعقوبة القتل "الإعدام": من الملاحظ أن الفكر التقليدي قد اعترض على استعمال عقوبة القتل، بحجة أنها غير مجدية في التطبيق العملي، ومع هذا أجازها التفكير التقليدي في بعض الأحوال الاستثنائية، وذلك حينما يتوافر تهديد للدولة من جهة الداخل، أو الخارج، فعندئذ تعتبر هذه العقوبة بمثابة عمل دفاعي عن الدولة، ويرى الفقه الجنائي أن هذه المدرسة كان لها آثارًا مفيدة في مجال "الشرعية" و "تخفيف العقوبة"، وتحقيق احترام الكرامة الإنسانية. [٢]

التقليدية، ولكنهم حاولوا معالجة العيوب التي أخذت عليها، فاعتنوا بشخص المجرم، وهدفوا إلى تحقيق العدالة والحفاظ على النظام الاجتماعي، وقد جمع أنصار هذه المدرسة بين فكرة العدالة والمنفعة الاجتماعية كأساس للعقاب، وأن العقوبة تقوم على أساس قاعدة العدالة، وترمي إلى تحقيقها، ولكنها ينبغي أن تكون في حدود منفعتها، فليس للمجتمع أن يعاقب بما يتجاوز حدود العدالة، ولا الضرورة في ذات الوقت، وذهبت إلى منع المغالاة في وظيفة الردع العام أو الخاص، والتي اتسمت بها المدرسة التقليدية، وأن اعتبارات العدالة تقتضي تناسبا دقيقا بين العقوبة في نوعها ومقدارها وأسلوب تنفيذها من ناحية، وشخص المجرم في ظروفه وبواعثه إلى الإجرام من ناحية أخرى، ولكن يعاب على هذه المدرسة أن تعاليمها تفسح المجال للعقوبات المخففة والقصيرة المدة، وكذا توسع من نطاق الظروف المخففة. [٣]

"ريمون سالي"[١] ، وتقوم "المدرسة الوضعية" على فلسفة مخالفة لفلسفة "المدرسة التقليدية"، ومؤداها أن الإنسان مسير ومجبر في حياته، وفي مواقفه، وسلوكياته المختلفة، وأن القول بحرية الاختيار عند

---

(١) عوض، محمد محيي الدين.القيم الموجهة للسياسة الجنائية ومشكلاتها المعاصرة ، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، المعهد العالي للعلوم الأمنية والتدريب ، الرياض.١٤١٣هـ .
(٢) صدقي. عبد الرحيم، مرجع سابق، ص٧٦، ص٧٧.
(٣) الصغير. جميل عبد الباقي، مرجع سابق، ص٣٦، ص٣٧.
(١) راشد. علي أحمد، القانون الجنائي، المدخل وأصول النظرية العامة، ط١، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٠م، ص٢٠٠.

الإنسان العاقل البالغ هو محض خداع وخيال،(٢) وإذا كانت المدرسة التقليدية قد أثمرت نظرية "العقوبة الجنائية"، فإن المدرسة الوضعية قد أثمرت نظرية "التدابير" والأخيرة مفادها مجموعة من الإجراءات القانونية تتخذ لتواجه خطورة كامنة في شخصية مرتكب الجريمة، وذلك بإزالة العوامل التي دفعته إلى الجريمة عن طريق إعادة تأهيله واندماجه مرة أخرى في المجتمع، وتنكر هذه المدرسة فكرة العقوبة الجنائية بوظيفتها الأخلاقية والنفعية، أي تنكرها لجزاء عادل، لأن العدالة العقابية مؤسسة على مبدأ الاختيار بالذات، وتنكرها كرادع يمنع من الإقدام على الجريمة والعودة إليها، لأن بالتهديد بالعقوبة إنما تخاطب "الاختيار" كذلك،(٣) فوفقا لهذه المدرسة، يكون المجرم مسئولاً مسئولية اجتماعية، لأنه بارتكابه الجريمة يكون قد أفصح بصفة مؤقتة عن حالته الخطرة على أمن ونظام المجتمع الذي يعيش فيه، الأمر الذي يبرر إخضاعه للتدابير التي تكفل حماية المجتمع من شره، ولذلك نجد أن الغرض من الجزاء ليس الزجر، أو الردع أو إرضاء شعور العدالة، وإنما هو إجراء يتخذه المجتمع لحماية نفسه ولعلاج المجرم، وتهذيبه، وإصلاحه، وإعادة اندماجه في المجتمع الذي يعيش فيه،(٤) وتستنكر المدرسة الوضعية مصطلح "العقوبة" لما ينطوي عليه من معنى الإيذاء أو مجرد الانتقام، وتستخدم اصطلاح "تدابير الأمن" بدلا منه، وتختلف هذه التدابير من شخص إلى آخر وفقا لحالته الخطرة، فهناك تدابير استئصالية كالإعدام، وإقصائية مثل النفي، وعازلة مثل الاعتقال مدى الحياة، وعلاجية كالحجز في مأوى للأمراض العقلية، وتقويمية كالحجز في منشأة للعمل، ورادعة وإصلاحية مثل التي تخصص لمعتادي الإجرام، ووقائية

لمواجهة الحالات الخطرة التي تتمثل في نشاطات سابقة على وقوع الجريمة.

"الدفاع الاجتماعي" جعلت من أغراضها إصلاح المذنب، باعتباره عضو من أعضاء المجتمع يجب الدفاع عنه ليتحقق الدفاع الاجتماعي على ضوء التمسك بحقوق الإنسان وحرياته. (١) ، وكان من أبرز أقطابها الإيطالي "فليبو جراماتيكا" والفرنسي "مارك أنسل"(٢) ، ولا تعد حركة الدفاع الاجتماعي مدرسة فقهية بقدر ما هي حركة أفكار تسعى لإقامة العدالة الجنائية على أسس إنسانية جديدة، ويمثل هذه الحركة اتجاهان، أحدهما متطرف والثاني معتدل، والاتجاه الأول المتطرف: ويمثله الفقيه "جراماتيكا" وهو

---

(٢) حسني. محمود نجيب، علم العقاب، ط٢، مكتبة النهضة العربية، ١٩٧٢م، ص٧٤.
(٣) صدقي. عبد الرحيم، علم العقاب، مرجع سابق، ص٨٢.
(٤) جمال الدين. عبد الأحد، علم العقاب، مرجع سابق، ص٣٨.
(١) صدقي. عبد الرحيم، علم العقاب، مرجع سابق، ص١٠٤.
(٢) راشد. علي أحمد، القانون الجنائي، المدخل وأصول النظرية العامة، مرجع سابق، ص١٠٥.

يتمثل في إنكار فكرة الخطأ أو الذنب ونظرية المسئولية والمجرم والعقوبة، لأن هذه المفردات تنطوي على تجريد الإنسان من آدميته، وتجر حتما إلى معاملته على هذا المقتضى، أما بالاستئصال أو بالعزل، فهو يهتم بشخص المجرم، مضاد للمجتمع لمحاولة تقويمه، وتأهيله اجتماعيا، ويرى في "فكرة التدابير" وسيلة لبلوغ هذه الغاية الإنسانية، فهذا الفقيه يبني نظريته في إطار قانون الدفاع الاجتماعي بدلا من القانون الجنائي، أما الاتجاه المعتدل: فيمثله الفقيه "مارك أنسل"، فهو يتمسك بالمبادئ التقليدية التي أعلنها "بكاريا" وعلى الأخص مبدأ "شرعية الجرائم"، ومبدأ "الإرادة الحرة"، فهو يرفض إنكار فكرة العدالة، ومع ذلك ينظر إلى الجريمة كظاهرة اجتماعية في المقام الأول، ويترتب على ذلك، ضرورة أن تتجه السياسة الجنائية بصفة أساسية إلى الحماية الاجتماعية عن طريق المنع الخاص، وذلك بمهاجمة أسباب الجريمة التي تكشف عنها الدراسة العلمية لشخص المجرم ذاتيا واجتماعيا، ومحاولة علاج الشواذ وتأهيلهم اجتماعيا، مع وضع تعريف دقيق للحالة الخطيرة وتحديد صورها [٣] ..... هذا وقد أقر "المجتمع الدولي " بأفكار "حركة الدفاع الاجتماعي" فاعترفت بها "منظمة الأمم المتحدة" وخصصت لانتشار مبادئها قسما خاصا في عام ١٩٤٨م، يعرف باسم "قسم الدفاع الاجتماعي للوقاية من الجريمة ولمعاملة المجرمين"، ومن اتجاه آخر، ينسب لهذه الحركة ظهور مفهوم "حقوق المسجون وقصد بها حقوقه المدنية والسياسية"[٤] .

كما أثرت حركة الدفاع الاجتماعي في "عقوبة القتل "الإعدام"، إذ بدأت الدعوة إلى إلغاء عقوبة القتل في أول مؤتمر دولي عام ١٩٤٧م لهذه الحركة في "سان ريمو"، وترجع توصياتهم بذلك إلى مساس عقوبة القتل بحق الحياة الإنسانية على حد توصياتهم آنذاك[٥] ، وقد حددت حركة الدفاع الاجتماعي مفهوم المعادلة العقابية الحديثة من ثلاث نقاط، الأول: أن العقاب علاج لا ألم بلا هدف مستقبلي، الثاني: أن غاية العقاب إعادة اندماج المحكوم عليه إلى المجتمع، لا مجرد إبعاد المحكوم عليه عن طريق العود إلى الجريمة بإعدامه أو سجنه منعزلا، والثالث: أن وسيلة العقاب الحديث يجب أن تتماشى مع فلسفة اندماج المحكوم عليه مرة أخرى وبصفة سوية في صفوف المجتمع، وقد عارض الفكر الأمريكي هذا المفهوم الحديث للمعادلة العقابية، كذلك الفكر القانوني الفرنسي، وذلك على ضوء الأبحاث التطبيقية التي قَيَّمت

---

(٣) صدقي. عبد الرحيم، علم العقاب، ص١٠٧، ص١٠٨.
(٤) جمال الدين. عبد الأحد، علم العقاب، ص٤٢، ص٤٣.
(٥) صدقي. عبد الرحيم، علم العقاب، مرجع سابق، ص١١٠.

آثار الأخذ بـ "الإنسانية" في "المعاملة السجينية"، وكذلك على ضوء نتائج الدراسات التي قَيَّمت في البلاد الأسكندنافية (السويد- الدنمارك- النرويج- فنلندا) مؤخرا والتي حذرت نتائجها من التمادي في "نغمة" الإنسانية الجديدة حيال المذنب.[١]

ثانياً: الاتجاهات الفكرية لمقاصد عقوبة القتل "الإعدام" في القانون الوضعي:

العقوبات بوجه عام، أو العقوبة بوجه خاص إلى حماية المصالح الاجتماعية سواء تعلقت مباشرة أو بطريق غير مباشر بمصلحة الفرد، ويقصد بالحماية هنا ضمان تحققها وكفالة بقائها واستمرارها، ويستوي في هذه المصالح الاجتماعية أن تكون مادية مثل المصالح الاقتصادية أو أدبية مثل الشرف والاعتبار، فالعقوبة تبين مصالح المجتمع الأساسية، وتحدد موقعها كلما زادت العقوبة عليها، فالعقوبة الجسيمة تؤكد أهمية المصلحة المحمية بالعقاب على ضوء ظروف ومصالح المجتمع، كما تهدف العقوبة الجنائية إلى إرضاء الشعور بالعدالة، إذ أن الشعور العام وغريزة الإنسان، تقتضي مقابلة الشر بالجزاء، أي أن العقوبة الجنائية تستجيب إلى حق أساسي للإنسان في المجتمع، وهو كفالة إحساسه بالعدالة، ولذا يجب أن تكون العقوبة متناسبة مع الجرم وأن تطبق على قدم المساواة، كذلك تستهدف العقوبة الجنائية وفقا لهذا الاتجاه تحقيق الاستقرار القانوني، فالعقاب حينما يتقرر في مجتمع ويوضع ضمن قانون معين، يؤدي إلى اطمئنان كل فرد في المجتمع على حياته وأمواله وشرفه وقيمه ومبادئه، فالعقوبة تحقق هدفا ساميا هو أساس نظام الدولة ذاتها، لذلك قيل أن أساس حق العقاب، يستمد وجوده ويرتبط كيانه بأساس نظام الدولة ذاته، وبداهة لا يتحقق الاستقرار القانوني إلا بوجود قانون عقابي مستقر يسير الفرد على ضوئه في حياته، وتعاملاته، وعلاقاته مع الغير، ومن هنا استلزم الحال حتمية النص على مبدأ شرعية الجرائم والعقوبات في الدستور لكي يسير المشرع الجنائي عليه،[٢] وفي إطار هذه الأهداف، لا يصح أن نغفل أن العقوبة تستهدف عدم عودة الجاني إلى الجريمة مرة أخرى، وهو ما يطلق عليه هدف "الردع الخاص"، كما تستهدف تخويف باقي أفراد المجتمع، حينما يلاحظون تطبيق القانون الجنائي على مرتكب الجريمة وما يصاحب ذلك من إجراءات جنائية تمس شرفه، وكيانه، وكرامته مثل القبض والحبس الاحتياطي، ثم ما يلي تلك الإجراءات، مثل الحكم بالإدانة، وما يتبعه من تنفيذ عقابي يؤلم النفس أو البدن أو الحرية الفردية أو الذمة المالية، فيترددوا في

---

(١) صدقي. عبد الرحيم، علم العقاب، المرجع السابق، ص١١٤، ص١١٥.
(٢) سرور. أحمد فتحي، الوسيط في قانون العقوبات، القسم العام، جـ١، مكتبة النهضة العربية، بدون طبعة، القاهرة، ١٩٨١، ص١٠٠.

سلوك طريق الجريمة لتحقيق مآربهم الشخصية، وهذا الهدف يطلق عليه هدف "الردع العام". وفي عقوبة القتل: يتحقق الردع الخاص بصورة واقعية، إذ مع تنفيذ "عقوبة القتل" يستحيل أن يعود القاتل إلى ارتكاب جريمته[١].

قبل تحقيق الردع العام والردع الخاص تحقيق العدالة، ويعني هذا القول: إنه لا يصح للمشرع أن يستهدف بالعقاب ردع الجاني والبطش به أو ردع الغير بصورة ظالمة على حساب اعتبارات العدالة القانونية، أي على حساب عدم مراعاة أصول القانون ومبادئ العدالة، ويرى أنصار هذا الاتجاه أن العدالة ليست فكرة مثالية فحسب، بل هي شأنها شأن فكرتي الردع العام والردع الخاص، فكرة نفعية ومصلحية، فالعقوبة العادلة – وفقا لهذا الاتجاه- فوق ما فيها من تذكير للمثل العليا والقيم المجردة، كفيلة بزجر الناس كافة عن الإجرام وبمنع الجاني نفسه من العودة إليه، ويخلص هذا الرأي إلى المناداة بأن تحدد فكرة العدالة نوعية العقوبة، وذلك بأن تشكل على أساس مزدوج قوامه جسامة الجريمة من جهة وحالة الجاني وظروفه من جهة أخرى (أي بواعثه في ارتكاب الجريمة)، وأن يقرر المشرع لكل جريمة عقوبة تناسب جسامتها، وأن يسمح للقاضي مع ذلك بقدر من الحركة يمكنه من تحقيق المواءمة بين العقوبة التي يوقعها وبين كل جان وظروفه[٢]، (أي تفريد العقوبة واستعمال القاضي للظروف القضائية المخففة).

الاتجاه أن للعقوبة هدفين مختلفين في الطبيعة: هدف معنوي: وهو تحقيق العدالة، وهدف نفعي: وهو تحقيق الردع العام والردع الخاص، ولا يصح أن يندمج الهدف النفعي في مضمون الهدف المعنوي، والهدف المعنوي في العقوبة يتلخص مضمونه –لدى أنصار هذا الرأي- في أن العقوبة تعيد للعدالة والقانون هيبته، وللسلطات المنوط بها تنفيذ القانون احترامها بعد أن أخلت الجريمة بهما معا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تحقق العقوبة إرضاء الشعور الاجتماعي الذي يتأذى بالجريمة، وهذا الهدف – في نظر هذا الاتجاه- ليس محل انتقاد من الفقه القانوني، أما الهدف النفعي، والذي يتضمن الردع العام والردع الخاص، فيوجه إليه النقد، وبوجه خاص فيما يتعلق بالردع العام كهدف للعقوبة، فقد انتقد في الأخذ به على أساس أن ذلك يؤدي بالردع العام كهدف للعقوبة، إلى قسوة العقوبة، أي زيادة مضمونها عن مضمون العدالة العقابية المحضة،

---

(١) حسني. محمود نجيب، شرح قانون العقوبات، القسم العام، مرجع سابق، ص٦٦.
(٢) صدقي. عبد الرحيم، علم العقاب، مرجع سابق، ص٧٠.

فمثلا، قد يلجأ المشرع لتحقيق الردع العام من ظاهرة إجرامية متفشية، كإدمان المخدرات، قد يؤدي هذا إلى التشديد في العقوبة الجنائية المقررة لكل من يسلك طريق المخدرات، حتى ولو كان سلوكه الإجرامي لا يرقى إلى مستوى الاتجار في المادة المخدرة أو جلبها من الخارج، بدافع من خوف وتهديد المجتمع بسوء العاقبة من الاقتراب من المخدرات، من بعيد أو قريب [(١)]، ويرى جانب من الفقه العربي وخاصة المصري، أن هذه "الانتقادات غير صحيحة"، فالردع العام لا يقود إلى القسوة أو العقاب، فقد أثبتت التجربة، أن العقوبة القاسية لا تحقق الردع العام، إذ غالبا ما يتردد القضاء في النطق بها، ويجتهد القاضي في التماس أسباب التبرئة منها، فينشأ الأمل في ارتكاب الجريمة وتفادي عقابها، أما القول بأنه لا يسوغ إيلام شخص من أجل التأثير على غيره، فهو مغالطة، إذ أن الفرض لا ينفي استحقاق الإيلام في حال العدوان على حقوق يحميها القانون.[(٢)]

العدالة والردع العام والردع الخاص، على أساس أن تنويع الجوانب الاجتماعية" للجزء الجنائي، فضلا عن أهمية دوره في المجتمع يأبيان حصر غرضه في واحد فقط من هذه الأغراض والمقاصد، خاصة وأنه يبتغي غاية سامية بعيدة تتمثل في مكافحة الجريمة.[(٣)]

المبحث الرابع

ضمانات تطبيق عقوبة القتل (الإعدام) في الشريعة والقانون

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: **ضمانات تطبيق عقوبة القتل "الإعدام" في الشريعة ودورها في درء الخطأ في الحكم**

"ضمن الشيء بالكسر ضمانا كفل به فهو ضامن و ضمين وكل شيء جعلته في وعاء فقد ضمّنته إياه [(٤)] والضمانات تعني الشروط التي يجب توفرها لحفظ الحقوق في ساحة القضاء بحيث يؤدي توفرها إلى صحة

---

(١) حسني. محمد نجيب، شرح قانون العقوبات، القسم العام، مرجع سابق، ص٧٥٢.
(٢) شرح قانون العقوبات، القسم العام، المرجع السابق، ص٧٥٣.
(٣) صدقي. عبد الرحيم، علم العقاب، مرجع سابق، ص٧٣.
(٤) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر. مختار الصحاح، ج١، ص١٦١، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - ١٤١٥ - ١٩٩٥ ، الطبعة : طبعة جديدة ، تحقيق : محمود خاطر.

الحكم وسلامته من العيوب الشكلية والموضوعية وهي متعددة ومتعلقة بكافة الأطراف في أي قضية منظورة أمام القضاء ويؤدي عدم توفرها الى الطعن في صحة الحكم.

كان الرسول ﷺ أول قاض باشر هذه الولاية بنفسه، كما أنه أناب غيره لها، فقد بعث معاذ بن جبل قاضيا في اليمن، وفي الحديث الذي اشتهرعن معاذ بن جبل أن النبيﷺ لما بعثه إلى اليمن قال له ((كيف تقضي إن عرض لك قضاء قال أقضي بكتاب الله قال فإن لم يكن في كتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فإن لم يكن في سنة رسول الله قال أجتهد رأيي ولا آلو قال فضرب رسول اللهﷺ صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله))(1)، وبعد عهد الرسولﷺ، صار القضاء ولاية خاصة يتولاها قضاة متخصصون، ملتزمون بما أقرته الشريعة الإسلامية من ضمانات متعددة للحكم بعقوبة القتل "الإعدام" ، والتي ترمي جميعها الى تجنب الحكم على بريء بالإعدام، ومن أهم الأسس التي قام عليها القضاء ما جاء في عهد عمر بن الخطاب لأبى موسى الأشعري المتضمن شروط القضاء (١٤ هجرية)، والذي استوفى فيه عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – شروط القضاء وبين أحكام التقليد، فقال فيه: أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم إذا أدلي إليك فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له،وآسِ بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك؛ حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك. البينة على من ادعى واليمين على من أنكر والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً. ولا يمنعك قضاء قضيته أمس فراجعت اليوم فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق؛ فإن الحق قديم لا يبطله شئ ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك ما ليس في كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه ثم اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور بنظائرها واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بينة أمداً ينتهي إليه، فمن أحضر بينة أخذت له حقه واستحلل القضية عليه فإن ذلك أنفى للشك وأجلى للعمى. والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد أو مجرباً عليه بشهادة زور أو ظنيناً في ولاء أو نسب، فإن الله عفا عن الأيمان ودرأ بالبينات. وإياك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم فإن الحق في مواطن الحق يعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر والسلام،(2) وكان للشريعة الإسلامية السبق على القانون الوضعي في تقرير العديد من الضمانات، التي تحيط القضاء بسياج العدل الرباني وتجعله في مأمن من الوقوع في الخطأ، أو أن يكون

---

(١) الطبراني، .المعجم الكبير، ج٢٠ ، ص ١٧٠ / فرحات. محمد محمد، الوجيز أصول الفقه، دار نصر للطباعة والنشر، بدون طبعة، القاهرة، ٢٠٠٧م ، ص٦٩.

(٢) بسيوني، محمود شريف، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، المجلد الثاني، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٣. وقد نشرت هذه الوثيقة بتصريح من المعهد الدولي لحقوق الإنسان بجامعة دي بول شيكاغو.

التقاضي طريقا إلى الظلم، وهضم الحقوق، ولأن الضمانات القضائية موضوع واسع ومتشعب ولا يتسع المجال لعرضها، ونظرا لكثرتها وتوسع الفقهاء في دراستها وتحليلها مما لا يتسع المجال لذكر تفاصيلها دعت الحاجة إلى بيان أهمها والمتعلق بالحكم بعقوبة القتل بشكل مباشر فيما يأتي :

ضمنت الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي مراجعة الأحكام القضائية من خلال مراتب تتدرج من مراجعة القاضي نفسه لأحكامه وإمكانية الرجوع عن أي حكم يعتريه خلل في الشكل أو الموضوع وأوجدت الجهات العدلية محاكم لتمييز الأحكام ومراجعتها أو نقضها والحكم فيها من جديد أو إعادتها للقاضي نفسه للنظر فيها وتعديلها وتضمنت الاجراءآت الجزائية وقوانين المرافعات مواد معلنة تبين للمتقاضين تلك السبل وترتيب الاستفادة منها والمراد بتمييز الحكم هو دراسته من قبل قاض مختص ومن ثم إمضاؤه أو إظهار بطلانه، قال ﷺ ((كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد)) ، وقال عمر "ردوا الجهالات إلى السنة"، و"اجمع العلماء أن الجور البين والخطأ الواضح المخالف للإجماع والسنة الثابتة المشهورة التي لا معارض لها مردود على كل من قضى به ذكر مالك عن يحيى بن سعيد وربيعة أن عمر بن عبد العزيز كان يقول "ولا كتاب أهون علي ردا من كتاب قضيت به ثم أبصرت أن الحق في خلافه أو قال في غيره".[(١)]

القاعدة وغيرها من قواعد الإثبات في النظام الجنائي ، فبمقتضى هذه القاعدة يقع عبء الإثبات على المدعي، أو على سلطة الادعاء العام، فعليها أن تقيم الدليل على ارتكاب المدعى عليه الجريمة، فإذا دافع المدعى عليه بأوجه دفاعه يصبح مدعياً ويلزم بإثبات دفاعه، فالأصل في المدعى عليه البراءة حتى يصدر حكم مبرم بإدانته[(١)]، والحق أن هذه القاعدة مقررة في الشرع الإسلامي تحت الأصول الآتية:

---

(١) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج٩، ص٩١، ٩٢، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب - ١٣٨٧ ، تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري.

(١) انظر: غانم، عادل، أدلة الإثبات بين القانون الجنائي والشريعة الإسلامية، المجلة الجنائية القومية المصرية، المجلد ١٩، العدد ١، و٢، ص ٢٨٣، وما بعدها، عالية، سمير علم القانون والفقه الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م، ص ٢٨٦، حسني، محمود نجيب، شرح قانون العقوبات اللبناني " القسم العام" دار النهضة، بيروت، ١٤٠٤هـ ١٩٩٨م، ص ٨٢.

يناله أي عقاب، ولا يجبر على أداء أي شيء أو عمل إلا لسبب مستند إلى دليل حاسم يبلغ حد اليقين[٣]، قال الإمام العز بن عبد السلام: "والأصل براءة ذمته ـ أي الإنسان ـ من الحقوق، وبراءة جسده من القصاص والحدود والتعزيرات... ومن الأقوال كلها، و الأفعال بأسرها"[٤]، وقول الرسول ﷺ: ((البينة على المدعي، واليمين على من أنكر))[٥].

واليمين على من أنكر.. واجعل للمدعي أمداً ينتهي إليه، فإن أحضر بينته أخذ بحقه، وإلا وجهت القضاء عليه، فإن ذلك أجلى للعمى، وأبلغ في العذر"[٦].. وقد تبنى الخلفاء والعلماء هذا الأصل المستند إلى الحديث الشريف وأثبتوه[٧].

الأدلة، وإظهار عناصر الجريمة وتطبيق النص النظامي[٨]، ومن ثم يجب من ناحية أولى أن يشتمل الحكم الصادر بالإدانة على تحديد الواقعة المنسوبة للمتهم، والظروف التي أحاطت بوقوعها، وإضفاء التوصيف النظامي السليم عليها، وذكر النص النظامي الصالح للانطباق عليها، ويلزم من ناحية ثانية أن يورد الحكم الأدلة التي استند إليها في منطوق الحكم الصادر بالإدانة كاعتراف المتهم مثلاً، كما ينبغي من ناحية ثالثة أن تتضمن أسباب الحكم رد المحكمة على ما يبديه الخصوم من طلبات ودفوع[١] ، والهدف من ذكر أسباب الحكم هو دفع أي شبهة ترد عليه، والتنبيه إلى خلوه من التعسف والجور، وأنه

---

(٢) انظر: السيوطي، جلال الدين، الأشباه والنظائر، تحقيق: محمد البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، ص ١٢٢.

(٣) العوا، محمد سليم، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ص ١٠١، عالية سمير، نظام الدولة والقضاء والعرف في الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، ص ٣٦٦.

(٤) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الكتب العلمية، بيروت، " د.ت" ٢٦/٢.

(٥) أخرجه الترمذي في السنن عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده برقم ١٣٤١، كتاب الأحكام، باب ما جاء في أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، وقال: هذا حديث في إسناده مقال، وأخرجه كذلك البيهقي في السنن الكبرى ٢٥٢/١٠، كتاب الدعوى والبينات، باب: البينة على المدعي.

(٦) السرخسي، المبسوط ٦٣/١٦، الماوردي الأحكام السلطانية، ص ٩١.

(٧) قال الإمام الشاطبي: " وهذه القاعدة من القواعد القضائية، إذ القاضي لا يمكنه الحكم في واقعة، بل لا يمكنه توجيه الحجاج ولا طلب الخصوم بما عليهم ـ إلا بعد فهم المدعي من المدعى عليه، وهو أصل القضاء ولا يتعين ذلك إلا بنظر واجتهاد ورد الدعاوى إلى الأدلة.." الشاطبي، إبراهيم الموافقات في أصول الشريعة شرح عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، " د. ت " ٦٦/٤.

(٨) قرار محكمة التمييز اللبنانية رقم ٢٣٧، تاريخ ١٩٥٢/٧/٣١م موسوعة عالية للاجتهادات الجزائية، رقم ١١٢، ص ٢٩٤.

(١) انظر: القهوجي، علي، والشاذلي، فتوح، مبادئ أصول المحاكمات الجزائية اللبنانية، الدار الجامعية، بيروت، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، ص ٤٣٧.

يتفق مع نصوص النظام ومبادئ العدالة، ولا ريب أن هذا الأمر يبث في قلوب المتخاصمين الاطمئنان والثقة بالقضاء، ويهيئ الفرصة للمحكوم عليه أن يطعن في الحكم إذا اكتشف من خلال هذه الأسباب أي عيب من العيوب الموجبة للطعن(٢)، وليس هذا بغريب عن القضاء الإسلامي، بل إنه ليتضمن هذا المبدأ منذ أمد بعيد، فقد جاء في كتاب " المبسوط" للإمام السرخسي: " وينبغي له ـ أي للقاضي ـ أن يعتذر إلى كل من يخاف أن يقع نفسه عليه شيء إذا قضى عليه، وأن يفسر للخصم ويبين له، حتى يعلم أنه قد فهم عنه حجته وقضى عليه بعدما فهم، وبذلك تنتفي عنه تهمة الميل، وينقطع عنه طمع الخصم والقال فيه، ولأنه يصون بذلك الخصوم عن الفتنة، والشكاية منه، وهو مندوب"(٣)، وتطبيقاً لذلك نصت مجلة الأحكام العدلية العثمانية في المادة ١٨٢٧ على أنه: "بعدما يُتُّم القاضي المحاكمة يحكم بمقتضاها، ويُفْهِم ذلك الطرفين، وينظم إعلاماً حاوياً للحكم والبينة، مع الأسباب الموجبة له، فيعطيه للمحكوم له، ويعطى لدى الإيجاب نسخة منه للمحكوم عليه أيضاً"، والأسباب الموجبة: هي المسألة الشرعية التي بني عليها الحكم، والشهادة أو الإقرار، أو اليمين، أو النكول عن اليمين المبتني عليه الحكم الواقع(٤).

٤. **نقض الحكم المخالف للنص أو الإجماع أو القياس أو القواعد:** إذا كانت وظيفة القاضي في الإسلام هي"رفع التهارج(٥)، ورد التواثب(٦)، وقمع الظالم، ونصرالمظلوم، وقطع الخصومات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"(٧)، فإنه وهو يمارس وظيفته ليس معصوماً، فقد يقع القاضي في ظلم المتخاصمين خطأ، والإسلام ما جاء إلا للقضاء على الظلم حتى وإن صدر في صورة حكم خاطئ مخالف لحكم العدالة(٨)، يقول الرسولﷺ: ((من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد))(٩)، وفي رسالة القضاء التي كتبها عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى قاضيه أبي موسى الأشعري مثل هذا المعنى، فهو يقول: " ولا يمنعك قضاء قضيته بالأمس فراجعت اليوم فيه عقلك، وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق، فإن الحق قديم لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل"(١)، وروي عنه كذلك

---

(٢) انظر: عبد المنعم، أصول الإجراءات الجزائية، ص ٦٢٠و ٦٢١.
(٣) السرخسي، المبسوط ١٠٨/١٦، وانظر: ابن نجيم البحر الرائق، ٣٠٣/٦، ابن عابدين، الحاشية ٣٧٦/٥.
(٤) حيدر، درر الحكام، ٦٦٢/٤.
(٥) الهرج: الفتنة والقتل، انظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة "هرج".
(٦) الوثب، القفز، انظر: الفيومي، المصباح المنير، مادة " وثب"، والمعنى دفع وقوع التواثب من بعضهم على بعض إذا لم يكن قضاء.
(٧) ابن فرحون، تبصرة الحكام، ١٠/١.
(٨) انظر: حيدر، درر الحكام ٦٩٠/٤.
(٩) صحيح البخاري. ج ٦، ص ٢٦٧٥، حديث رقم ٦٩١٧. / صحيح مسلم. ج ٣ ، ص ١٣٤٣، حديث رقم ١٧١٨.(أخرجه مسلم في صحيحه عن عائشة ، كتاب الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور).
(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٩١، ويذهب البعض إلى أن هذا المبدأ الذي وضعه الفاروق عمر يعادل في أيامنا هذه إعادة المحاكمة، وهي في الأنظمة الوضعية طريق من طرق الطعن غير العادية في الأحكام الجزائية المبرمة الصادرة بالإدانة ضمن شروط

أنه قال: " ردوا الجهالات إلى السنة"[٢]، ومن هذا المنطلق أوجب الفقهاء، ــ حماية للعدالة وضماناً لتحقيقها في ساحة القضاء الإسلامي ــــ ، نقض الحكم الذي وقع من القاضي خطأ، ويعتبر الحكم خاطئاً ويجب نقضه ولا يستقر في الأحوال التالية [٣]:

إذا خالف الإجماع [٤]، أو القواعد، أو النص[٥]، أو القياس الجلي[٦]، إلا إذا كان لهذا الحكم دليل معارض راجح[٧]، قال الإمام الماوردي: " قال الشافعي: ومن اجتهد من الحكام فقضى باجتهاده، ثم رأى أن اجتهاده خطأ، فسواء فيما خالف كتاباً أو سنة أو إجماعاً، أو في معنى هذا: رده، وإذا خالف ـ أي القاضي ـ ما لا يسوغ فيه الاجتهاد، وهو أن يخالف نصاً من كتاب، أو سنة، أو إجماع.. نقض به حكمه، وحكم غيره"[٨]، وقال الفقيه الرملي: " وإذا حكم القاضي باجتهاده، ثم بان كون ما حكم به خلاف نص الكتاب، أو السنة المتواترة أو الآحاد، أو بان خلاف الإجماع، أو خلاف قياس جلي.. نقضه وجوباً[١]، أي أظهر بطلانه وإن لم

حددها النظام، وذلك بهدف إصلاح الخطأ الذي شاب وقائع الدعوى، انظر: القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص ٥٣٦.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى برقم ١٥٣٢٢، ٤٤٢/٧، كتاب النكاح، باب الاختلاف في مهرها وتحريم نكاحها على الثاني.

(٣) ابن فرحون، تبصرة الحكام ٦٢/١.

(٤) كما لو أصدر القاضي حكماً بأن الميراث كله للأخ دون الجد بعدما تركهما الميت وراءه، فإنه ينقض حكمه، لأن العلماء اختلفوا في هذه المسألة على رأيين: رأي يقول: إن التركة كلها للجد، ورأي آخر يقول: إنه يقاسم الأخ، ولم يقل أحد منهم بحرمان الجد بالكلية.

(٥) كما لو أصدر القاضي حكماً في خصومة بإباحة الربا، فإنه ينقض ويرد، لأن حرمة الربا ثابتة بالنص، وكما لو أصدر القاضي حكماً بإباحة زواج المطلقة ثلاثاً لمطلقها قبل أن يدخل بها زوجها الثاني.

وكما لو أصدر القاضي حكماً بشفعة الجار، فإنه ينقض، لأن الحديث الصحيح وارد في اختصاصها بالشريط " والحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن جابر برقم ٢٢٥٧، كتاب الشفعة، باب الشفعة فيما لم يُقسم، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة ونصه: " قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل ما لم يُقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة" وأخرج الحديث كذلك مسلم في صحيحه عنه برقم ١٦٠٨، كتاب المساقاة، باب الشفعة ونصه " قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم.." ولم يثبت له معارض صحيح، القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، ص ١٣٨، ١٣٩، قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله: قلت قد ثبت له معارض صحيح جاء فيه ثبوت الشفعة للجار أيضاً، روى البخاري في صحيحه برقم ٢٢٥٨، كتاب الشفعة، باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع، وأبو داود في السنن برقم ٣٥١٦، أبواب الإجارة، باب في الشفعة، والنسائي في السنن برقم ٤٧٠٢، كتاب البيوع، باب ذكر الشفعة وأحكامها، وابن ماجه في السنن برقم ٢٤٩٥، كتاب الشفعة، باب الشفعة بالجوار عن أبي رافع، سمعت رسول الله ﷺ يقول: " الجار أحق بسقبه" قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٣٦١/٤، " السقب بالسين المهملة، وبالصادر أيضاً، ويجوز فتح القاف، وإسكانها: القرب والملاصقة"، وروى أبو داود في السنن برقم ٣٥١٧، أبواب الإجارة، باب في الشفعة، والترمذي في السنن برقم ١٣٦٨، كتاب الأحكام، باب ما جاء في الشفعة عن الحسن عن سمرة مرفوعاً: " جار الدار أحق بدار الجار أو الأرض"، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح..." ثم ينتهي رحمه الله إلى أنه " لا ينقض الحكم بشفعة الجار، لموافقته للنص الصحيح الوارد فيها، والله تعالى أعلم" انظر كلامه هذا في حاشية كتاب الإحكام، للإمام القرافي، ص ١٣٨ ـ ١٤١.

(٦) كما لو أصدر القاضي حكماً بناء على شهادة نصراني، فإن الحكم بشهادته ينقض، لأن الفاسق لا تقبل شهادته، والكافر أشد منه فسوقاً، فقبول شهادته خلاف للقياس، فينقض الحكم لذلك.

(٧) كالقضاء بصحة عقد القراض، والمساقاة، والسلم، والحوالة، ونحوها، فإنها على خلاف القواعد والنصوص والأقيسة، انظر: الطرابلسي، معين الحكام، ص ٢٩.

(٨) الماوردي، أدب القاضي ٦٨٢/١.

(١) ومعنى ذلك أن هذا النقض يتم بدون طلب من أصحاب الشأن، ويجوز من باب أولى أن ينقضه القاضي إذا طلب ذلك أصحاب الشأن والعلاقة بالحكم، زيدان، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، ص ٢٧٦.

يترافع إليه هو وغيره بنحو: نقضته، أو فسخته، أو أبطلته"[٢]، وقال ابن فرحون المالكي: " وله ذلك إذا ظهر له الخطأ"[٣]، والمتفق عليه بين الفقهاء أن الاجتهاد لا ينقض بمثله[٤]، فلا يجوز للقاضي أن ينقض حكمه المبني على الاجتهاد إذا تغير اجتهاده[٥]، فقد روي أن عمر قد حكم في المسألة المشتركة بإسقاط الإخوة لأبوين، ثم عاد وشرّك بينهم في قضية أخرى، ولم ينقض حكمه الأول، وإنما قال:" تلك على ما قضينا، وهذه على ما قضينا"[٦]، وثبت أيضاً أنه رضي الله عنه قد قضى في الحد بقضايا مختلفة ولم يرد الأولى، قال الشعبي رحمه الله:"حفظت من عمر رضي الله عنه في الحد سبعين قضية لا يشبه بعضها بعضاً"[٧]، وكذلك لا يجوز للقاضي أن ينقض باجتهاده حكم قاض آخر مبني على اجتهاد لم يخالف فيه نصاً ولا إجماعاً [٨]، فقد حكم أبو بكر في مسائل باجتهاده وخالفه عمر ولم ينقض أحكامه [٩]، والسبب في منع نقض الحكم المبني على اجتهاد باجتهاد آخر فلو أبيح ذلك لأدى إلى نقض الحكم بمثله، وهذا يؤدي إلى عدم ثبوت مثل هذه الأحكام، لأن الحكم الثاني يخالف ما قبله، والثالث يخالف الثاني، فلا يثبت حكم[١٠].

خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴿٢٦﴾ ﴾{ ص: ٢٦}، و قَالَ تَعَالَى:﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴿٧٩﴾ ﴾ {الأنبياء: ٧٩ } ، و يقول تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴿٤٩﴾ ﴾{ المائدة: ٤٩ }﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴿٥٨﴾ ﴾ {النساء: ٥٨}، وكلمة الحكم

---

(٢) الرملي، نهاية المحتاج ٢٤٦/٨.
(٣) ابن فرحون، تبصرة الحكام ٦٣/١.
(٤) انظر: القرافي، الفروق ٤١/٤، روضة القضاة ٣١٩/١، ٣٢٣، الماوردي، أدب القاضي، ٦٨٥/١ ـ ٦٩٢، ابن قدامة، المغني ٤٠٥/١١، ٤٠٦، السرخسي، المبسوط ٨٤/١٦، ابن فرحون، تبصرة الحكام ٦٣/١، ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين ١١١/١، الرملي، نهاية المحتاج ٢٤٦/٨، الفتاوى الهندية ٣٥٦/٣ ـ ٣٥٨.
(٥) احتراماً لما يسمى اليوم " قوة القضية المحكمة" عالية، نظام الدولة والقضاء والعرف في الإسلام، ص ٣٩٠.
(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٢٠/١٠، كتاب آداب القاضي، باب من اجتهد من الحكام ثم تغير اجتهاده أو اجتهاد غيره، ويعلق الدكتور مصطفى الزرقا على هذه الحادثة بالقول: إن " هذا مبدأ قانوني مقرر أيضاً، فإن محاكم النقض العليا، التي يعود إليها النقض والإبرام، إذا تبدل اجتهادها القضائي في حادثة أو في فهم مادة قانونية لا يسري ذلك على ما مضى فلا ينقض ما قد بت فيه من قضايا، وإنما يعمل باجتهادها الجديد في القضايا الجديدة" الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، ١٠١٧/٢.
(٧) السرخسي، المبسط ٨٤/١٦.
(٨) انظر: ابن قدامة، المغني، ٤٠٥/١١، الزرقا، المدخل الفقهي العام ١٠١٧/٢.
(٩) مثاله: سوّى أبو بكر وعلي في عطاء الناس من الصدقات وفاضل عمر بينهم، ولم ينقض واحد منهم ما فعله سلفه، انظر: ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، ٢١٠/١.
(١٠) انظر القرافي، الفروق ٤٣/٤، الشربيني، مغني المحتاج ٣٩٧/٤، زيدان، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، ص ٢٦٧، ٢٦٨.

في كل الآيات تعني القضاء. وهي مأخوذة من الحكمة أي وضع الشيء في موضعه. وقد تولى رسول الله ﷺ القضاء بين المسلمين. وأرسل الإمام علياً كرَّم وجهه قاضياً باليمن، وكان رضي الله عنه إذا أسلم قوم أرسل إليهم من يتولى الولاية والقضاء أو من يعلِّم القوم الدين الجديد ويتولى القضاء. كما تولى القضاء كل الخلفاء الراشدين وحرصوا على تعيين القضاة من كبار الأئمة والأحاديث النبوية الشريفة التي تحض القاضي على العدل وتحذِّره من الظلم. كثيرة ومنها: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال ((من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار))،(١) و ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن الرسول ﷺ قال ((إذا جلس القاضي في مكانه هبط عليه ملكان يسددانه ويوفقانه ويرشدانه ما لم يجر فإذا جار عرجا وتركاه))،(٢) وما رواه يسر بن سعيد عن أبي قيس عن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه قال: ((إذا حكم الحاكم فأجتَهَدَ فأصاب فله أَجْران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر))(٣)، وما رواه ابن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال: ((القضاة ثلاثة: اثنان في النار وواحد في الجنة: قاضٍ عرف الحق فقضى به فهو في الجنة، وقاضٍ قضى بجهل فهو في النار، وقاضٍ عرف الحق فجار فهو في النار))(٤) باب في القاضي يخطئ. قال أبو داود وهذا أصح شيء فيه يعني حديث بن بريدة القضاة ثلاثة.

هام من أصول العقيدة الإسلامية. وقد ساوى الله بين خلفائه في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣ ﴾ {الحجرات: ١٣}، ومن السنة ما رواه أبو هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال((قد أذهب الله عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء مؤمن تقي وفاجر شقي والناس بنو آدم وآدم من تراب))(١)، وتروي السنَّة الفعلية للنبي ﷺ كثيراً من الوقائع التي تؤكد بالفعل حرص النبيﷺ على أن يساوي بين المسلمين، بل بينه وبين غيره من المسلمين، ومن هذه المواقف ما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال كنا يوم بدر كل ثلاثة على بعير فكان

---

(١) البيهقي. السنن الكبرى. ج١٠، ص ٨٨ ، حديث رقم ١٩٩٥٢ ، مرجع سابق. - ١٩٩٥٥
(٢) المرجع السابق حديث رقم ١٩٩٥٣
(٣) الجامع الصحيح المختصر صحيح البخاري ج٦ ص٢٦٧٦حديث رقم٦٩١٩ ، في باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ، مرجع سابق .
(٤) الأزدي، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني. سنن أبي داود ج٣ ص٢٩٩، حديث رقم ٣٥٧٣ ، دار الفكر، (د. ت)، (د.ط): تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد
(١) الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى.الجامع الصحيح سنن الترمذي ج٥ ص٧٣٥،حديث رقم٣٩٥٦، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون.

علي بن أبي طالب وأبو لبابة زميليّ النبي ﷺ فكان إذا كانت عقبة رسول الله ﷺ قالا يا رسول الله اركب، نحن نمشي عنك فقال((ما أنتما بأقوى مني ولا أنا بأغنى عن الأجر منكما))[٢]، وقد حفل التاريخ الإسلامي بما يؤكد تطبيق هذا المبدأ على الخصمين في مجلس القضاء. فقد روي أن رجلاً اشتكى عليّاً يوماً إلى عمر بن الخطاب عندما كان خليفة المسلمين فنادى عمر الإمام عليّاً بعبارة: "يا أبا الحسن"، ونادى الخصم باسمه. فغضب علي، فقال له عمر: لماذا غضبت، هل لأنني ساويتك مع الخصم؟ فقال له: لا ولكن لأنك كنيتني ولم تكنه، ويؤكد الإمام أبو الحسن علي بن محمد الماوردي هذا المبدأ بقوله :إن على القاضي "التسوية في الحكم بين القوي والضعيف، والعدل في القضاء بين المشروف والشريف". وقد ربط الماوردي بين هذا المبدأ ووقار القاضي، فقرر أن وقار القاضي يوجب عليه "أن يكون دخول جميع المتنازعين إليه من شريف ومشروف مطرقاً"[٣].

حرص الفقه الإسلامي على تأكيدها وجوب أن يتساوى الخصمان أمامه، فلا يقرِّب أحدهما ويُبْعِد الآخر، ولا يسمح لأحدهما بالجلوس ويترك الآخر واقفاً، ولا يُجْلِس أحدهما على وسادة ويجلس الآخر على الأرض،وقد روي عن عمر بن الخطاب وعن ابن أبي كعب رضي الله عنهما أنهما اختصما في حادثة إلى زيد بن ثابت، فألقى لعمر بن الخطاب وسادة: فقال عمر رضي الله عنه: "هذا أول جورك"، وجلس بين يديه ولم يجلس على الوسادة ، ويقول الإمام الكاساني:"ومنها أن يسوِّي بين الخصمين في الجلوس فيُجلسهما بين يديه، لا عن يمينه ولا عن يساره لأنه لو فعل ذلك فقد قرَّب أحدهما في مجلسه. وكذلك لا يُجْلس أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره لأن لليمين فضلاً عن اليسار"،[٤] ويؤكد الإمام الماوردي هذا المبدأ فهو يتطلب من القاضي "أن يساوي بين الخصمين في مقعدهما"[١]، وقد وضح هذا المبدأ في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري بما يعرف برسالة القضاء إذ جاء بها:" وأس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك؛ حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك"[٢].

---

(٢) الهيثمي، الحارث بن أبي أسامة الحافظ نور الدين. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (زوائد الهيثمي) ج٢ ص٦٩٧ رقم الحديث٦٨٢، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية - المدينة المنورة - ١٤١٣ - ١٩٩٢ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. حسين أحمد صالح الباكري.

(٣) الماوردي،أبي الحسن البغدادي.أدب القاضي، الجزء الأول، ص ٢٤٨، بغداد،١٩٧١م، مرجع سابق.

(٤) الكاساني، علاء الدين أبو بكر. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج٧، ص٩ ،١٩١٠ م مرجع سابق.

(١) الماوردي، أبي الحسن البغدادي. أدب القاضي ، الجزء الأول، ص ٢٤٨ ـ ٢٥٠ ، بغداد، ١٩٧١ م ، مرجع سابق

(٢) بسيوني، محمود شريف، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، المجلد الثاني، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٣. وقد نشرت هذه الوثيقة بتصريح من المعهد الدولي لحقوق الإنسان بجامعة دي بول شيكاغو.

الوضعية كشرط الإسلام والعدالة والذكورية والحرية في الشاهد والعدد في جرائم الزنا وضمانات المتهم أثناء استجوابه و قررت الشريعة الإسلامية ومعظم الأنظمة الوضعية عدم التأثير المادي أو المعنوي على إرادة المتهم وأن يكون الاعتراف بإرادة حرة للتعويل عليه فالشريعة الإسلامية لا تعترف بمفاوضات الاعتراف الذي يأخذ به النظام الأمريكي والذي يؤثر على إرادة المتهم فيدفعه للاعتراف بالجريمة إذا عدلت النيابة العامة من وصف التهمة.

واعتبرت الشريعة الإسلامية حرمة منزل المتهم بصورة لم تتوصل لها الأنظمة الوضعية وإن كانت هذه الأنظمة اشترطت شروطاً أثناء التفتيش لا تتعارض مع ما قررته الشريعة الغراء، من ضمانات لتفتيش المنزل، واشترط الفقه الإسلامي في الخبير شروط الشاهد وتطلبت الأنظمة بعض الشروط في الخبرة والخبير كما ضمنت الشريعة للمتهم حقه في دفع التهمة عنه والرجوع عن إقراره في الحدود(حق الله).

والمتتبع للتشريع الإسلامي يجد ضمانات المتهم والمحافظة على انسانيته وحرمة ماله ومنزله وكرامته ومنع كل إجراء يمس بحريته بشكل يزيل الشكوك حول ضمان حقوقه في أي مرحلة من مراحل قضيته من لحظة القبض عليه حتى لحظة تنفيذ الحكم الشرعي فيه، و من الضمانات التي أقرتها الشريعة لتوفير العدالة والتحقق من الجرم أن يكون القاتل مختارا غير مكره ولا مجبر، فلا تطبق عقوبة القصاص على القاتل إلا إذا أقر إقرارا واضحا وصريحا بأنه قد ارتكب جريمة القتل، كما يثبت القصاص بشهادة رجلين عدلين معروفين بأمانتهما وصدقهما "وقد اشترط التشريع الإسلامي في الْقَاتِلِ شروطا منها"العقل والبلوغ والعمد أو القصد الجنائي وانعدام الشبهة لِأَنَّ الْعَمْدَ شَرِطَ مُطْلَقًا، روى ابو داوود ان الرسول ﷺ قال :((الْعَمْدُ قَوَدٌ إلا أن يعفو ولي المقتول))." (٣)

لهم على السلطان حفظ حقهم وجبر ما لحقهم من ضرر بأن يحميهم القضاء العادل بقصاص أو دية مسلمة وهم على الخيار وهذا الأمر أولته الشريعة الإسلامية جل اهتمامها قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ

(٣) مصنف بن أبي شيبة ج٥، ص ٤٣٦ ، حديث رقم ٢٧٧٦٦/ سنن الدارقطني ، ج٣، ص٩٤، حديث رقم ٤٥/ أنظر الكاساني. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج ٧، ص٢٣٤،٢٣٥ وما بعدهما ، مرجع سابق.

إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ ﴾ {البقرة: ١٧٨}، وهذا ضمان من الله بحق ذوي المجني عليه وأمر للجاني بالوفاء لهم في حال عفوهم عنه بعوض كالدية ، "وحث ولاة الدم على الْعَفْوَ في الْقَتْلِ بِلَا مَالٍ وَلَا قَوَدٍ كما قال تعالى ﴿ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥۚ ﴿٤٥﴾ ﴾{ المائدة: ٤٥} قال القرطبي في تفسيره الآية فمن تجاوز عن حقه في الاقتصاص من المُعتدي فذلك تكفير لبعض ذنوب المعتدى عليه وإزالةٌ لها،(وَمِنْ الرِّوَايَةِ عن الرسول ﷺ في أَنَّ في الْعَفْوِ عن الْقِصَاصِ كَفَّارَةً أو قال شيئا يَرْغَبُ بِهِ في الْعَفْوِ ولهم الخيار بين القتل والدية لقول الرسول ﷺ ((من قُتِلَ له قَتِيلٌ فَأَهْلُهُ بين خِيرَتَيْنِ إنْ أَحَبُّوا فَالْقَوَدُ وَإِنْ أَحَبُّوا فَالْعَقْلُ)) [(١)] ، وقال تَعَالَى ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾ ﴾{ الإسراء: ٣٣}، ووَلِيَّ الْمَقْتُولِ" من جَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى له مِيرَاثًا منه فَكَانَ مَعْلُومًا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِمَّنْ خُوطِبَ بِهَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ وَلِيَّ الْمَقْتُولِ من جَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى له مِيرَاثًا منه ،إنْ شاؤوا مَلَكُوا الْقَوَدَ وَكَذَلِكَ إنْ شاؤوا عَفَوْا على غَيْرِ مَالٍ وَلَا قَوَدٍ لِأَنَّ الْمَالَ لَا يُمْلَكُ بِالْعَمْدِ إلَّا بِمَشِيئَةِ الْوَرَثَةِ أو بِمَشِيئَةِ الْمَجْنِيِّ عليه إنْ كان حَيًّا [(٢)] ، ومن هذه النصوص يظهر جليا ضمان حق ذوي المجني عليه وتحكيمهم في دم مورثهم ومن سماحة الإسلام أن حثهم على العفو عن القصاص بعوض وبدون عوض ووعدهم بالخير الكثير وذلك لا نجده في القوانين الوضعية التي تحكم بسجن القاتل ويخرج بعد حين وغيض ذوي المجني عليه في صدورهم فيسعون إلى قتل الجاني وتستمر دائرة العنف بسبب المعالجة الخاطئة للأمر وعدم تمكين ذوي الدم من حقهم.

١٠. **الضمانات المتعلقة بالعقوبة:** قررت الشريعة الإسلامية تحديد العقوبات في الجرائم الجسيمة كالحدود بصفة عامة و عقوبة القتل "الإعدام" بصفة خاصة، ومن هذه الضمانات مبدأ "شرعية الجريمة وشرعية العقوبة"، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: الآية ١٥]، وقوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَاۚ ﴿٥٩﴾ ﴾ [القصص: الآية ٥٩]، وقال سبحانه: ﴿ لِئَلَّا

---

(١) صحيح البخاري. ج ٦ ، ص ٢٥٢٢ ، حديث رقم ٦٤٨٦
(٢) الشافعي ، الأم، ج ٦ ، ص١٢،١٣.مرجع سابق.

يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ ﴿١٦٥﴾ ﴾ [النساء: الآية ١٦٥]، فهذه النصوص قاطعة في أنه لا جريمة إلا بعد بيان وإنذار، ولا عقوبة إلا بعد رسالة تنذر، كما طبقت مبدأ "شخصية العقوبة": أي أن العقوبة لا تصيب إلا شخص الجاني الذي تثبت إدانته دون غيره، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰۚ ﴿١٦٤﴾ ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ [سورة المدثر: الآية ٣٨]، وطبقت أيضا مبدأ "عمومية العقوبة" أو المساواة أمامها: بحيث تطبق العقوبة على الناس كافة، فتطبق على الحاكم والمحكوم والغني والفقير، فقد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْۚ ﴿١٣﴾ ﴾ [الحجرات: الآية ١٣]، كذلك الأمر في مجال المسئولية الجنائية: فإن الإنسان يتحمل نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختارا وهو مدرك لمعانيها ونتائجها، وعلى ذلك فمن أتى فعلا محرما وهو لا يريده (كالمكره أو المغمى عليه) فلا يسأل جنائيا عن فعله، ومن أتى محرما وهو يريده ولكنه لا يدرك معناه كالطفل والمجنون، لا يسأل أيضا عن فعله، فالمسئولية الجنائية في الشريعة تقوم على ثلاثة أسس، أولها: أن يأتي الإنسان فعلا محرما، وثانيها: أن يكون الفاعل مختارا(القصد الجنائي)، وثالثها: أن يكون الفاعل مدركا، فإذا وجدت هذه الأسس وجدت المسئولية الجنائية، وإذا انعدم أحدها انعدمت المسئولية.(١)

١١. **الضمانات المتعلقة بالإثبات:** إذا كانت الشريعة الإسلامية قد قررت عقوبة القتل "الإعدام" للعديد من الجرائم التي تمس المصالح والأركان الأساسية التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي، والتي من آثارها تقويض بنيانه وأركانه، فأنها قد أقرت من الضمانات ما يكفل استبعاد وتحقق الانتقادات التي وجهت إلى هذه العقوبة من قبل فلاسفة وفقهاء القانون الوضعي المعاصر مناهضي عقوبة القتل "الإعدام"، سواء من عدم إمكانية تدارك الخطأ القضائي في النطق بعقوبة القتل، وتمام تنفيذه، أو القسوة في التنفيذ،وحددت الشريعة طرقا للإثبات تختلف بحسب نوع وطبيعة كل جريمة، إذ إن كل جريمة تتطلب طرقا خاصة للإثبات قد تختلف عن الجريمة الأخرى، فجرائم الحدود التي قررت لها الشريعة عقوبة القتل، أربع جرائم هي: الزنا والحرابة والبغي والردة، ومن هذه الجرائم ما تفرض طبيعتها وسيلة وحيدة

---

(١) محجوب. محمد علي، التشريع الإسلامي وقوانينه الجنائية والمدنية، مرجع سابق، ص١٣٥.

للإثبات، ومنها ما حددت لها الشريعة طرقا عديدة، كما قررت للقصاص نظاما خاصا للإثبات، وأعطت ولي الدم الخيار في القصاص أو العفو بعوض أو بدون عوض لكونه حق للآدمي.

أ- الضمانات من حيث وسائل الإثبات المعتبرة في جريمة الزنا:

حددت الشريعة الإسلامية طرق الإثبات في جريمة الزنا على سبيل الحصر وهي الإقرار، وشهادة الشهود، والقرائن على الوجه التالي:

١) **الإقرار**: هو كما يقال "سيد الأدلة"، وقد أقر الرسول ﷺ باعتراف ماعز والغامدية، ولم يختلف في ذلك أحد من الأئمة، وإن كانوا قد اختلفوا في عدد مرات الإقرار الذي يلزم به الحد، فقد قال مالك والشافعي، وداود، والطبري، وأبو ثور: يكفي في لزوم الحد واعترافه به مرة واحدة، لما رواه أبو هريرة وزيد بن خالد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((اغد يا أنيس على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها))(١). فاعترفت، فرجمها، ولم يذكر عددًا، وعند الأحناف: أنه لا بد من أقارير أربعة مرة بعد مرة، في مجالس متفرقة، ومذهب أحمد وإسحاق مثل الأحناف، إلا أنهم لا يشترطون المجالس المتفرقة، والمذهب الأول هو الأرجح.(٢) وذلك لأن اعترافه على نفسه بالفعل وهو بكامل قواه العقلية المعتبرة شرعا يكفي لتنفيذ الحد كما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أنيساً ولم يكلفه بتكرار سماع الاعتراف من المرأة بأنها زنت كما أن المقر لو رجع عن اقراره لم يلزمه تكراره .

٢) **شهادة الشهود:** عنيت الشريعة بطريقة إثبات جريمة الزنا بشهادة الشهود عناية خاصة من حيث: عدد الشهود ومضمون الشهادة، وسلطة القاضي في قبول الشهادة وفق اقتناعه بصدق الشهود، واتفاق شهادتهم جميعا، فوضعت للشهادة شروطا عامة يجب أن تتوافر في الشاهد: أن يكون عاقلا بالغا يقظا ناطقا، بصيرا عدلا، مسلما بالإضافة إلى شروط خاصة وضعتها الشريعة كذلك بشأن ثبوت جريمة الزنا وهي:

---

(١) صحيح البخاري . ج ٢ ، ص ٩٧١، حديث رقم٢٥٧٥.
(٢) سابق. السيد. فقه السنة ، مرجع سابق، ص٢٦٥.

الأول: ألا يقل عدد الشهود عن أربعة، وذلك لقوله عز وجل: ﴿وَٱلَّتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ ﴿١٥﴾﴾ [النساء: الآية ١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ [النور: الآية ٤].

الثاني: الذكورة، فلا تقبل شهادة النساء عند جمهور الفقهاء، وقال الشيعة الإمامية: تقبل الشهادة عن ثلاثة رجال وامرأتين، أما إذا شهد رجلان وأربعة نسوة، فلا تجوز شهادتهم ولا يرجم، ولكن يجلد الزاني، أي أن الزنا الموجب للجلد فقط دون الرجم، يثبت بشهادة رجلين وأربع نسوة." [(١)]

الثالث: أن تكون شهادة الشهود رؤية عين وليست نقلا عن شاهد آخر.[(٢)]

الرابع: اشترط أبو حنيفة اتحاد مجلس الشهادة، فإذا انفض مجلس الشهادة، فلا تقبل شهادة المتأخر منهم.[(٣)]

وعند توافر الشروط السابقة في الشهادة سواء أكانت عامة أو خاصة، وإن كان البعض منها محل خلاف – لا يستلزم ذلك إقامة الحد حتما، ولكن مرجع الأمر في النهاية يكون لاقتناع القاضي، فقد يختلف الشهود في وصف الفعل، إذ يشترط في الفعل الموجب للحد بأن يكون الذكر في الفرج – أو في مكانه أو زمانه على نحو يولد شبهة في يقين القاضي تمنع من إقامة الحد.[(٤)]

٣) **القرائن**: والقرائن بمعنى الشواهد والإمارات المعتبرة في إثبات جريمة الزنا، كظهور حمل في امرأة غير متزوجة، أو لا يعرف لها زوج، ويلحق بها من تزوجت بصبي لم يبلغ الحلم، أو تزوجت بمجبوب أو ببالغ فولدت طفلا تام الخلق لأقل من ستة أشهر، والحمل ليس قرينة قاطعة لوقوع الزنا، بل هو قرينة تقبل إثبات العكس، إذ يجوز إثبات حدود الحمل من غير زنا، أو كان نتيجة وطء بإكراه أو خطأ،" وقد ذهب كل من الأئمة أبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل، أنه إذا لم يثبت الزنا بغير الحمل، أو ادعت المرأة أنها أكرهت أو وطئت بشبهة فلا حد عليها، بينما يرى

---

(١) الزين، سميح عاطف. مرجع سابق، ص٥٤٠.
(٢) سابق. السيد، مرجع سابق، ص٢٥٧.
(٣) الزين، سميح عاطف. مرجع سابق، ص٥٣٩.
(٤) عودة. عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، القسم الخاص، بدون طبعة، مرجع سابق، ص٤٣٢ وما بعدها.

الإمام مالك أنها تحد بظهور الحمل ما لم تدع أنها وطئت بشبهة أو استكراه، فإن ادعت وكانت مشهورة بالعفاف قبل منها ولم تحد".(١)

ب- الضمانات من حيث وسيلة الإثبات المعتبرة في جريمة الحرابة:

تقتضي طبيعة جريمة الحرابة حصر وسائل الإثبات فيها في طريقتين لا ثالث لهما هما البينة والإقرار:

١) **الإقرار:** الاعتراف الصريح أو إقرار الجاني أو الجناة بارتكابهم لجريمة الحرابة، والإصرار على ذلك في مجلس القضاء دون إكراه أو تعذيب أو استنطاق بالقوة الجبرية أو بالوسائل الالكترونية الحديثة يعد دليلا قويا قاطعاً في إثبات توافر أركان الجريمة،" ولا يعول على الإقرار إلا إذا كان صريحا مفصلا صادرا من مكلف بالغ عاقل، ويكون القاضي متثبتاً من صحة الإقرار، وأنه صادر من شخص غير مصاب بآفة في عقله، وهذا التثبت يفيد أن الشريعة الإسلامية قد أحاطت الحكم الصادر بالقتل بشأن جريمة الحرابة بخطوات في غاية الأهمية ،" كما أباحت قبول رجوع المقر عن إقراره".(٢)

٢) **البينة:** هي الطريقة الثانية لإثبات جريمة الحرابة التي يعول عليها لثبوت الجريمة في حق الجناة و يكفي فيها شهادة شاهدين فقط وفقا للقاعدة الشرعية أن نصاب الشهادة لا يكتمل إلا بشاهدي عدل من الذكور أو رجل وامرأتين، وأن تكون الشهادة شهادة رؤية –وليست سماعية- ويكون القاضي قد اقتنع واطمئن وجدانه إليها، وتعد سلطة القاضي في تقديره للشهادة ضمانة كبرى لصالح المتهم، فإذا ما كان هناك تناقض في الشهادة، فللقاضي أن يطرحها، أو يعول عليها في بناء حكمه وذلك حسب قناعته. (١)

ت- الضمانات من حيث وسائل الإثبات المعتبرة في جريمة الردة: لما كانت جريمة الردة هي الرجوع عن الإسلام وتركه كديانة، وترك التصديق به سواء أكان ذلك قولا أو فعلا، و طبيعة تلك الجريمة تقتضي لثبوتها المجاهرة بالارتداد عن الإسلام، وترك التصديق به، وكذا التصميم على ذلك."

---

(١) التشريع الإسلامي، القسم الخاص، المرجع السابق، ص٤٤٠ وما بعدها.
(٢) الزين. سميح عاطف، مرجع سابق، ص٥٨٣.
(١) سابق. السيد، مرجع سابق، ص٢٩٩

وهذان العنصران – المجاهرة والتصميم- يمثلان ركني جريمة الردة المادي والمعنوي، وهو الأمر الذي تكون معه ضمانة الحكم بالإعدام قد تحققت من توافر أركان الجريمة بالمجاهرة، والتصميم حتى تمام تنفيذ الحكم بالقتل وبعد انقضاء مهلة الاستتابة مصرا على ردته".(٢)

ث- **الضمانات من حيث وسائل الإثبات المعتبرة في جريمة البغي:** تقوم جريمة البغي بتوافر أركانها المجمع عليها من جمهور الفقهاء بالخروج على الإمام مغالبة أي استعمال القوة عن قصد، إذ لا يحل قتال البغاة إلا إذا قاتلوا، ولا يبدأ الإمام قتالهم، إلا بعد أن يراسلهم ويسألهم عن سبب خروجهم عليه،(٣) كما فعل علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع الخوارج في موقعة الجمل عملا بقوله تعالى:

﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحجرات: الآية ٩] ، ومن المعلوم أن قتال البغاة ليس بعقوبة وإنما هو إجراء وقائي لمنع وقوع خطر داهم بالمجتمع، وإضاعة الأمن والأمان، ولأن العقوبة يفترض فيها سابقة القبض على الجناة وصدور حكم بعد إجراء المحاكمة. ومن ثم كان أسلوب قتال البغاة أمر تقتضيه مصلحة الجماعة يتوقف عند عودتهم عن البغي ورجوعهم إلى الصواب أو بالغلبة عليهم و إخضاعهم بالقوة للنظام العام ضمن دولة الإسلام ومن أصاب منهم دماً أو مالاً فيحكم فيه القضاء الشرعي.

ج- **الضمانات من حيث وسائل الإثبات المعتبرة في جريمة القتل العمد:** أجمع الفقهاء على الإقرار والبينة كوسيلتين للإثبات في جريمة القتل العمد ولا يختلف حكمهما بشأن جريمة القتل العمد عنه في جرائم الحدود على النحو السالف الإشارة إليه إلا بالنسبة لعدد الشهود فإنه يكتفي بشاهدين فقط. أما القرائن بصدد الإثبات في جريمة القتل العمد، فإنه محل خلاف بين الفقهاء: ولم يعتمد جمهور الفقهاء القرائن كدليل للإثبات إلا ما تقرر وجوده بنصوص شرعية كالقسامة.(١)

والقسامة: "هي الأيمان أو اليمين المكررة في دعوى القتل، يقسم بها أولياء الدم لإثبات الجريمة على المتهم أو يقسم بها المتهم لنفي القتل عنه، وتعد القسامة إحدى طرق الإثبات التي عرفت في العصر

---

(٢) المرجع السابق، ص٢٨٩ وما بعدها.
(٣) الزين، سميح عاطف، مرجع سابق، ص٦٠٥.
(١) الشافعي، الصغير. شمس الدين محمد بن العباسي بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، نهاية المحتاج، الجزء السابع، ص٣٩٧ وما بعدها.

الجاهلي قبل الإسلام، ثم أقرها رسول الله ﷺ"[٢]، "وقد اختلف الفقهاء بشأن القسامة، فذهب جمهور الفقهاء إلى الأخذ بها كطريق معترف به من طرق الإثبات في التشريع الجنائي الإسلامي، وذلك في جريمة القتل فقط، وقد أنكر بعض الفقهاء القسامة كطريق للإثبات تأسيساً على مخالفتها للأصول المستقرة في الشريعة، نظرا لأنه وفقا للمبدأ الشرعي أن القسم أو الحلف لا يكون إلا على ما هو معلوم على وجه القطع واليقين أو المشاهدة الحسية وذلك عكس القسامة، إذ يقسم أولياء الدم على أن المتهم هو الذي قتل مورثهم رغم أنهم لم يشاهدوا جريمة القتل، وقد يكونون في بلد آخر بعيد عن مسرح الجريمة،"[٣] ، والمتفق عليه بين جمهور الفقهاء،" أن القسامة لا يعمل بها كطريق للإثبات إلا في جريمة القتل فقط، وأضاف الإمام أبو حنيفة شرطا بأن يكون القاتل مجهولا، فإن كان القاتل معلوما، لا يعمل بالقسامة كطريق من طرق الإثبات، بينما يعمل بطرق الإثبات الأخرى".[٤] "أما كل من الأئمة الشافعي وأحمد بن حنبل ومالك، فإنه يعمل بالقسامة إذا كان القاتل معينا، فإن كان مجهولا لا يعمل بها، وأنه يكفي المتهم ضمانة أن يقسم اليمين بنفي التهمة عنه فيسقط القصاص." [٥]

ضمانات التعزير بالقتل: التعزير بالقتل أجازه بعض العلماء، وضعفه آخرون...... وجاء في مجموع الفتاوى لأبن تيمية قوله : " وممن يجوّز التعزير بالقتل في (الذنوب الكبار (أصحاب أبى حنيفة في مواضع يسمون القتل فيها سياسة كقتل من تكرر لواطه أو قتله بالمثقل فإنهم يجوّزون قتله سياسة وتعزيرا وإن كان أبو حنيفة لا يوجب ذلك بل ولا يجوّزه فيمن فعله مرة واحدة ،وأما صاحباه فمع سائر الأئمة في أنه يجب القود في القتل وكذلك للإمام أن يزيد على الحد المقدر إذا رأى المصلحة في ذلك،[١] وعلى ولي الأمر أن يعمل فكره مستهديا بفلسفة العقوبة في التشريع الجنائي الإسلامي، وذلك أنه بمضي الوقت تظهر جرائم تتعدى خطورتها جرائم الحدود والقصاص، وتكون طبيعة هذه الجرائم من جنس الجرائم التي تقرر عقوبة القتل بشأنها أصلا، ومن ثم ترك لولي الأمر تحديد مدى ضرورة اللجوء إلى تطبيق عقوبة القتل بشأنها، و نخلص إلى أنه لولي الأمر سلطة تطبيق عقوبة القتل في جرائم التعزير سواء بفرضها أو تقرير عقوبة

---

(٢) ابن قدامة. موفق الدين أبي محمد عبد الله أحمد بن محمود، وشمس الدين أبو الفرج، المغني والشرح الكبير، المرجع السابق، الجزء العاشر، مطبعة المنار، القاهرة، طبعة ١٣٤٨هـ.
(٣) عودة. عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، القسم الخاص، المرجع السابق، ص٣٢١ وما بعدها.
(٤) الشافعي، الصغير. شمس الدين محمد بن العباسي بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، مرجع سابق، ص٣٩٧ وما بعدها.
(٥) ابن قدامة. موفق الدين أبو محمد عبد الله أحمد بن محمود، شمس الدين أبو عبد الرحمن، المغني والشرح الكبير، الجزء العاشر، ص٣٩٧. مرجع سابق.
(١) ابن تيمية. أحمد عبد الحليم الحراني أبو العباس مجموع الفتاوى ج ٣٥ ص ٤٠٦، مكتبة ابن تيمية ، الطبعة : الثانية (د. ت)، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي .

أخرى غيرها وهذا الأمر فيه خلاف بين المذاهب الفقهية لكن العبرة بتحقيق مصلحة المسلمين العامة وحفظ مصالح الأفراد في تقريرالقتل تعزيراً أو توقيع عقوبة أخف في غير جرائم القصاص والحدود المقدرة بعقوبات مقدرة.

١٢. **الضمانات المتعلقة بسلطة ولي الدم في العفو عن المحكوم عليه بعقوبة القتل**. سلطة ولي الدم في العفو عن المحكوم عليه بعقوبة القتل: "تقسم الجرائم في التشريع الجنائي الإسلامي إلى جرائم الحدود، والقصاص، والتعزير، وتقرر لجرائم الحدود عقوبات مقدرة كما ونوعا، وليس لولي الأمر شأن في تحديدها أو العفو عنها، ويحصر دور القاضي في بحث ثبوت الجريمة من عدمه، ومدى توافر الشروط اللازمة لإقامة الحد من عدمه، فإذا ما ثبت لديه – بإحدى وسائل الإثبات المقررة شرعا- ارتكاب الجاني للجريمة، وجب على القاضي الحكم بتوقيع العقوبة المقررة،"[٢] وجرائم الحدود: التي تقرر بشأنها عقوبة القتل أربع جرائم هي: زنا المحصن، والحرابة، والردة والبغي، و نظرا لجسامة الأضرار التي تلحق بالجماعة من جراء وقوع إحدى هذه الجرائم، فقد فرض الله سبحانه وتعالى عقوبة القتل، محددا كيفية تنفيذها في جريمتي زنا المحصن، والحرابة، على النحو السالف الإشارة إليه، وذلك نظرا لأن الحق المعتدى عليه في جرائم الحدود لله تعالى، ومن ثم فلم يدع لولي الأمر أو القاضي سلطة تقديرية في تقدير العقوبة فيها، أو العفو عن الجاني في مجال تطبيقها، أما في جرائم القصاص بصفة عامة – وجريمة القتل العمد بصفة خاصة: فلأن الضرر المباشر منها يمس حق المجني عليه وأولياء الدم أكثر مما يمس المجتمع، فقد جعل الله سبحانه وتعالى حق العباد مقدما على حقه جل شأنه فيها، فإذا ما أصر أولياء الدم على إقامة القصاص، وجب على الحاكم إجابتهم لطلبهم وإعانتهم عليه وفق منهج الله تعالى، أما إذا قبل أولياء الدم الدية من القاتل أو صفحوا عنه دون دية، امتنع تنفيذه، ولم يترك لولي الأمر سلطة بشان جرائم القصاص، إلا أنه إذا كان بقاء الجاني يمثل خطرا على الجماعة، بأن كان قد سبق اتهامه في جرائم قتل ولم تثبت إدانته، أو لم تكتمل الشروط اللازمة لتنفيذ القصاص فيه،" فإن لولي الأمر سلطة توقيع الإعدام تعزيرا وذلك وفق منهج جمهور الفقهاء.[١]

---

(٢) محجوب. محمد علي، التشريع الإسلامي وقوانينه الجنائية والمدنية، مرجع سابق، ص١١١.
(١) المرجع السابق، ص١١٢.

١٣. **ضمانة سقوط الحد بالشبهة:** الحد عقوبة توقع الضرر في جسد الجاني وسمعته، وتؤثر سلباً على معنوياته، " ولا يحل استباحة حرمة أحد، أو إيلامه إلا بالحق، ولا يثبت هذا الحق إلا بالدليل الذي لا يتطرق إليه الشك، فإذا تطرق إليه الشك كان ذلك مانعا من اليقين الذي تبنى عليه الأحكام. ومن أجل ذلك كانت التهم والشكوك لا عبرة لها ولا اعتداد بها؛ لأنها مظنة الخطأ"،[١] كما جاء في الحديث، عن عَائِشَةَ قالت قال رسول اللَّهِ ﷺ((ادْرَءُوا الْحُدُودَ عن الْمُسْلِمِينَ ما اسْتَطَعْتُمْ فَإِنْ كان له مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فإن الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ في الْعَفْوِ خَيْرٌ من أَنْ يُخْطِئَ في الْعُقُوبَةِ))،[٢] وروي عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قال، قال رسول اللَّهِ ﷺ ((ادْفَعُوا الْحُدُودَ ما وَجَدْتُمْ له مَدْفَعًا))[٣].

١٤. **ضمانة مشروعية الستر في الحدود:** قد يكون ستر العصاة علاجا ناجعا للذين تورطوا في الجرائم، واقترفوا المآثم، وقد ينهضون بعد ارتكابها، فيتوبون توبة نصوحا، ويستأنفون حياة نظيفة، لهذا شرع الإسلام التستر على المتورطين في الآثام، وعدم التعجيل بكشف أمرهم و ضابط الستر في الترغيب فيه، جاء في أحاديث منها ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال ((ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة)) [٤] ، وروي عن سعيد بن المسيب قوله: بلغني أن رسول الله ﷺ قال لرجل من أسلم يقال له هزال، وقد جاء يشكو رجلا بالزنا وذلك قبل أن ينزل قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ ﴿٤﴾ ﴾ [النور: الآية ٤]. ((يا هزال لو سترته بردائك كان خيرا لك)). قال يحيى بن سعيد: فحدثت بهذا الحديث في مجلس فيه يزيد بن نعيم بن هزال الأسلمي، فقال يزيد: ((هزال جدي .... هذا الحديث حق))"[١]. وروى ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: ((من ستر عورة أخيه المسلم ستر الله عورته يوم القيامة، ومن كشف عورة أخيه كشف الله عورته حتى يفضحه في بيته))، وفي حديث أبي هُرَيْرَةَ أن رسول اللَّهِ ﷺ قال ((من سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ الله في

---

(٢) سابق، السيد، مرجع سابق، ص٢٣١.

(٣) الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي. الجامع الصحيح سنن الترمذي، ج٤، ص٣٣،حديث رقم ١٤٢٤ (رواه الترمذي في بَاب ما جاء في دَرْءِ الْحُدُودِ ، وذكر أنه قد روي موقوفا، وأن الوقف أصح، وقد روي عن غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا مثل ذلك).

(٤) القزويني، محمد بن يزيد أبو عبدالله. سنن ابن ماجه، ج٢، ص٨٥٠، ، دار الفكر - بيروت - تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي،(د . ت)، (د . ط).

(٥) صحيح مسلم، ج٢ ،ص ٢٠٧٤ ، من حديث رقم ٢٦٩٩.

(١) الأصبحي، مالك بن أنس أبو عبدالله. موطأ مالك، ج ٢، ص ٨٢١، ، دار إحياء التراث العربي ، – مصر، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، (د . ت)، (د . ط).

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ)) [٢]، وإذا كان الستر مندوبا، فينبغي أن تكون الشهادة به خلاف الأولى التي مرجعها إلى كراهة التنزيه، لأنها في رتبة الندب في جانب الفعل، وكراهة التنزيه في جانب الترك، وهذا يجب أن يكون بالنسبة إلى من لم يعتد الزنا ولم يتهتك به؛ أما إذا وصل الحال إلى إشاعته والتهتك به، فيجب كون الشهادة به أولى من تركها، لأن مطلوب الشارع إخلاء الأرض من المعاصي والفواحش، وذلك يتحقق بالتوبة من الفاعلين، وبالزجر لهم، فإذا ظهر حال الشر في الزنا وعدم المبالاة به وإشاعته،" فإخلاء الأرض المطلوب حينئذ بالتوبة؛ احتمال يقابله ظهور عدمها، فمن اتصف بذلك، فيجب تحقيق السبب الآخر للإخلاء وهو الحدود، بخلاف من زنى مرة أو مرارا، مستترا متخوفا متندما عليه، فإنه محل استحباب ستر الشاهد".[٣] والمجاهرة بالمعاصي تحدياً لتعاليم الشريعة وتعمداً للمواجهة مع المجتمع المسلم وإيذاء لمشاعره ـ كل أمتي معافى إلا المجاهرون ـ لذلك فإن للمسلم أن يستر نفسه ولا يفضحها بالحديث عما يصدر عنه، من إثم أو إقرار أمام الحاكم لينفذ فيه العقوبة، روى الإمام مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ((يا أيها الناس، قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله... من أصاب شيئا من هذه القاذورات فليستتر بستر الله، فإنه من يبد لنا صفحته، نقم عليه كتاب الله))[٤] ، وروى البخاري في بَاب سَتْرِ الْمُؤْمِنِ على نَفْسِهِ الحديث الذي سمعه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال سمعت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يقول ((كُلُّ أُمَّتِي مُعَافًى إلا الْمُجَاهِرِينَ وَإِنَّ من الْمُجَاهَرَةِ أَنْ يَعْمَلَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ عَمَلًا ثُمَّ يُصْبِحَ وقد سَتَرَهُ الله فَيَقُولَ يا فُلَانُ عَمِلْتُ الْبَارِحَةَ كَذَا وَكَذَا وقد بَاتَ يَسْتُرُهُ رَبُّهُ وَيُصْبِحُ يَكْشِفُ سِتْرَ اللَّهِ عنه)).[٥]

١٥. **ضمانة تفضيل الخطأ في العفو على الخطأ في الحكم**: جاء في الحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول ﷺ ((ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم للمسلم مخرجا

---

(٢) القزويني، سنن ابن ماجه، ج٢، ص٨٥٠، ، مرجع سابق.
(٣) سابق. السيد، المرجع السابق، ص٢٣٣.
(٤) الأصبحي، مالك بن أنس. موطأ مالك، ج ٢ ، ص ٨٢٥، مرجع سابق.
(٥) صحيح البخاري، ج٥ ، ص ٢٢٥٤.

فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطىء في العفو خير له من أن يخطىء في العقوبة))[1]، هذا المبدأ يتصل بمبدأ الشبهة الدارئة للحد، سبق الإشارة إليه والشريعة الإسلامية تؤكد من خلال هذا المبدأ حرصها على حياة الجاني بالقدر الذي تسعى فيه إلى حماية المجني عليه والحد من الجريمة والدفاع عن مصلحة المجتمع والقاضي هنا إذا لم يترجح لديه احد الأمرين فانه يميل إلى أن الخطأ في العفو اقل ضررا على المجتمع من أن ينفذ حكما خاطئا وهذا فيه محافظة على سمعة القضاء الاسلامي من الوقوع في التخبط في الأحكام وكثرة الأخطاء مما يضعف الثقة في عدالته بسبب سوء تقدير القاضي للأدلة وما ينتج عن ذلك من مظالم نهى الإسلام عن الوقوع فيها، وهذا المبدأ ينطبق على كافة الجرائم كسمة للقضاء الاسلامي ولكنه يلزم التنبه إلى الحرص الشديد على عدم تحول هذه الميزة إلى عيب بالتحلل من إقامة الحدود عند اكتمال الشروط في نظر القاضي بتبرئة متهما مجرما فعلاً لأن إقامة الحدود في حد ذاتها عبادة وجهاد قال ابن تيمية في السياسة الشرعية "إن إقامة الحد من العبادات كالجهاد في سبيل الله[2] .

١٦. **ضمانة شخصية العقوبة كضمانة عامة بالنسبة لجميع العقوبات**. فلا يجوز أن يتعدى أثر تنفيذ العقوبة إلى غير المحكوم عليه، فإذا ما كانت عقوبة القتل ستنفذ على امرأة ذات حمل فيرجأ التنفيذ حتى تضع حملها، وذلك إعمالا لسنة رسول الله ﷺ في تأخير رجم الغامدية حتى وضعت حملها، بل إنه أشار – ﷺ - بأنه إذا لم يكن للمولود من يكفله يرجأ التنفيذ حتى استكمال الرضاعة فقال ﷺ ((إذا لا نرجمك حتى تضعي ما في بطنك)) قال فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت فأتى النبي ﷺ فقال قد وضعت الغامدية فقال ((نرجمها وندع ولدها صغير السن ليس له من يرضعه)) فقام رجل من الأنصار فقال إلي رضاعه يا رسول الله فرجمها)).[3]

ثانيا: **ضمانات تنفيذ القصاص وشروط استيفاءه و كيفيتة و علنية التنفيذ**:

١. **ضمانات تنفيذ عقوبة القصاص** : العقوبة يجب أن تحقق الغرض الذي فرضت من أجله، ولا يجوز أن تقف دون الحد الذي يتحقق معه الزجر والمنع، ولا تتجاوز بأن تكون أزيد مما يلزم لتحقيقه، بل أن

---

(١) سنن البيهقي الكبرى. ج٨، ص٢٣٨، حديث رقم ١٦٨٣٤، و ج٩ ص١٢٣، حديث رقم ١٨٠٧٣(وأصح الروايات فيه عن الصحابة رواية عاصم عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود) ـ والمستدرك على الصحيحين. ج٤، ص٤٢٦، حديث رقم ٨١٦٣، (حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه).
(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية. ص ٩٠.
(٣) صحيح مسلم، حديث رقم ١٦٧٨٣ .

تكون على قدر الحاجة بما يتحقق معه الغرض من فرضها دون زيادة أو نقصان، ومن أجل ذلك وضعت الشريعة الإسلامية قواعد عامة يتعين على ولاة الأمور مراعاتها في تنفيذ العقوبات، وتعد تلك القواعد ضمانات للمحكوم عليه، بحيث لا يتجاوزها من يباشر التنفيذ، وهو الأمر الذي فرض معه حضور الحاكم أو نائبه تنفيذ العقوبات، وعقوبة القتل سواء تم تنفيذها في جرائم الحدود أو القصاص أو التعازير يتبع بشأنها ما أوجبه الشارع حسبما نص عليه في كل جريمة على حده، ففي جريمة الردة والبغي والقتل في جرائم التعازير – وفق ما ذهب إليه جمهور الفقهاء- يكون تنفيذ عقوبة القتل بحد السيف، ويلحق بها حد الحرابة أيضا إذا ما اقتصر فعل الجناة على القتل دون أخذ المال، أو تنفيذ القتل فيه بعد القطع إذا ما اقترن القتل بأخذ المال،[١] وفرضت الشريعة على الحاكم أن يتفحص آلة التنفيذ حتى تؤدي الغرض المقصود دون سواه، فيجب ألا يكون السيف كالاً فيعذب المحكوم عليه، ولا يكون ساما حتى لا يفسد البدن ويمنع غسله، إذ المقصود هو إزهاق روح المحكوم عليه بالقدر الذي يصحب التنفيذ من ألم دون تزيّد إلا في حالة المماثلة إذا ما صاحب فعل الجاني تعذيب في أثناء قتله للمجني عليه، وذلك في تنفيذ القصاص، كما اشترطت الشريعة كذلك فيمن يباشر التنفيذ – سواء كان الذي يباشره أولياء الدم في القصاص أم من عين لذلك من جهة الدولة- أن يكون أهلا للاستيفاء، قادرا عليه، محسنا له، وذلك عملا بقول الرسول ﷺ: ((إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته))[٢] أما بالنسبة لتنفيذ عقوبة القتل رجما للزاني المحصن فقد وضع له كثير من الضمانات أيضا سواء بالنسبة لعدد الرماة أو آلة الرجم وطريقته، فعدد الرماة يشترط أن يكونوا من الكثرة حتى لا تطول فترة الرجم، كما أن طبيعة طريقة التنفيذ تقتضي ذلك أيضا. كما اشترط في آلة الرجم –الحجارة وما أشبهها من الخزف والعظم والخشب- أن تكون معتدلة الحجم، فلا تكون كبيرة، فيقصر زمن الرجم بالإضافة إلى ما يصحب ذلك من تشويه البدن، ولا صغيرة فيطول زمن الرجم لما يصحبه من تعذيب للمرجوم- وقد قدرت أحجامها بأن تكون ملء الكف ويسهل حملها واستخدامها للرامي- أما بالنسبة لطريقة الرجم فيرمى المحكوم عليه في عموم بدنه عدا الوجه، ويستحب أن يصيب الرامي مقتلا بالمرجوم.[٣]

---

(١) عامر. عبد العزيز، التعزير في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، ص٣٢٤ وما بعدها.
(٢) أبو داود، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود، ج٣، ص١٠٠،حديث رقم ٢٨١٥، دار الفكر، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد.
(٣) شمروخ. حامد محمد،، المرجع السابق، ص٨٠.

٢. **ضمانة تحقق شروط استيفاء القصاص:** وضعت الشريعة الإسلامية شروطا يجب تحققها لوجوب استيفاء القصاص وتعتبرضمانات ذات أهمية قصوى لضمان حقوق كافة الأطراف في القضية وهي:

الشرط الأول: أن يكون المستحقون للقصاص بالغين عاقلين، إذ لكل منهم حق استيفاء القصاص، أما إذا كان البعض منهم بالغا والبعض الآخر غير بالغ، أو كان بعضهم عاقلا وبعضهم غير عاقل فقد اختلف الفقهاء في ذلك: فذهب جمهور الفقهاء منهم الأئمة مالك وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل في رواية عنه والظاهرية – إلى أن للبالغين العقلاء استيفاء القصاص بلا انتظار بلوغ الصغير ولا إفاقة المجنون، واستدلوا على ذلك بأن القصاص حق ثابت للورثة ابتداء، لكل واحد منهم على سبيل الاستقلال سبب ثبوته في حق كل واحد منهم، وعدم تجزئته في نفسه، فيثبت لكل واحد منهم على سبيل الكمال وكأن ليس معه غيره، فلا معنى لتوقف الاستيفاء على بلوغ الصغير أو إفاقة المجنون(٢)، كما قد أجمع الصحابة رضوان الله عليهم فيما روي عن قتل ابن ملجم للإمام علي كرم الله وجهه فقال الحسن بن الإمام علي إن شئت فاقتله وإن شئت فاعف عنه وأن تعفو خير لك، فقتله الحسن، وكان في ورثة الإمام علي رضي الله عنه صغار، واستدل جمهور الفقهاء بهذه الرواية بقول الإمام علي للحسن قبل وفاته بتخيره في استيفاء القصاص من غير التقيد ببلوغ الصغار، واستدلوا كذلك بفعل الحسن ﷺ بقتل ابن ملجم ولم ينتظر بلوغ الصغار، وكان ذلك بمحضر من الصحابة – رضوان الله عليهم- ولم ينقل أن أحدا منهم أنكر قول الإمام علي، أو فعل الحسن بمباشرته للقصاص فصار إجماعا، واستدل الجمهور كذلك بأن ولاية القصاص هي استحقاق استيفائه وليس للصغير هذه الولاية. بينما يذهب صاحبا أبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل "في ظاهر مذهبه" أنه ليس للصغير والمجنون استيفاء القصاص حتى يبلغ الصغير ويفيق المجنون، واستدلوا بأن استيفاء القصاص حق مشترك بين الجميع فلا يحق لأحد منهم أن ينفرد بالتصرف في حق مشترك بدون رضاء الآخر، واستدلوا بحجج عديدة منها أنه لو بلغ الصغير وأفاق المجنون استحق المباشرة بلا خلاف ولو لم يكن مستحقا عند موت المورث، وأنه لو سقط القصاص وآل الأمر إلى الدية لاستحق فيها، ولو لم يكن مستحقا للقصاص لما استحق بدل القصاص وهو الدية، ولو مات الصغير لاستحق ورثته نصيبه، ولو لم يكن حق لما استحق ورثته نصيبه، كما أنه لو كان القصاص قد اقتصر الحق فيه للصغير أو المجنون منفردا لاستحقه، واستدلوا أخيرا بأن القصاص حق مشترك غير قابل للتجزئة، ومن ثم لا يمكن استيفاء البعض له دون الآخرون، إذ يعد مباشرة البعض له

---

(٢) المقدسي الحنبلي. أبو النجا شرف الدين موسى الحجاوي، الإقناع، المجلد الرابع، مرجع سابق، دار المعرفة لبنان، ص١٧٣

إبطالا لحق الآخرين بغير عوض، الأمر الذي يتعين معه تأخير الاستيفاء حتى يبلغ الصغير ويفيق المجنون.[١]

الشرط الثاني: وضعت الشريعة الغراء شرطا آخر لاستيفاء القصاص وهو اتفاق المستحقين له إذا كانوا أكثر من واحد، وقد اختلف الفقهاء كذلك بشأن ذلك الشرط، فيرى كل من الأئمة أحمد بن حنبل والشافعي وأبو حنيفة أن القصاص لا يتم استيفاؤه إلا إذ كان جميع المستحقين له متفقين على ذلك، وأنه إذا كان أولياء الدم أكثر من واحد وكانوا بالغين عاقلين، فلا يجوز استيفاء القصاص إلا باتفاقهم جميعا، فإن عفا البعض منهم سقط القصاص وحجتهم أن حق استيفاءه لا يتبعض. فقد يعفو البعض من أولياء الدم مقابل دية ويصر البعض على استيفاء القصاص، ولا يجوز الجمع بين القصاص والدية ومن ثم وجب سقوط القصاص واستحق الدية، كما استدلوا كذلك بعموم اللفظ في قوله تعالى: ﴿ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾[البقرة: الآية ٢٣٧]، وذلك بترجيح جانب العفو على القصاص[٢]، ويرى ابن حزم الظاهري "عدم اشتراط اتفاق المستحقين للقصاص، وأنه يكفي لاستيفائه أن يطلبه أحدهم، وذلك لأن الغرض الحقيقي والأساسي الذي تقوم عليه عقوبة القصاص هو إطفاء نار الحقد في نفس أولياء الدم، وذلك بالإضافة إلى الأغراض الأخرى للعقوبة في الشريعة الإسلامية بصفة عامة، فإذا سقط القصاص بعفو البعض، فإن البعض الآخر والذي لم يعف سيظل مصرا على الانتقام والثأر، ومن ثم لا تتحقق الغاية المرجوة من تشريع القصاص، كما أن القصاص هو العقوبة الأصلية، أما الدية فإنها البديل ومن ثم فلا يجوز إعمال العقوبة البديلة، وإهمال العقوبة الأصلية والتي تمسك بها وأصر عليها البعض من أولياء الدم، كما أن ولاية استيفاء القصاص كذلك ثابتة لكل من أولياء الدم لا تتجزأ، وما لا يتجزأ ثبت كاملا للمشتركين فيه، ولا يلتفت إلى عفو البعض، إذ العار الذي لحق بهم جماعة لحقهم كذلك أفرادا، ومن ثم لا يسقط إلا باستيفاء."[٣] والرأي الأول هو الأصح لميله الى العفو الذى دعت إليه الآية الكريمة وعموم الأدلة من الحديث الشريف.

الشرط الثالث: حضور المستحقين باستيفاء القصاص وقت التنفيذ: وقد ذهب كل من الأئمة أحمد بن حنبل والشافعي وأبو حنيفة الى أنه يجب حضور جميع أولياء الدم وقت التنفيذ، ولا يتم استيفاء القصاص إلا بحضورهم جميعا، ولا بد من انتظار الغائب لاحتمال صدور العفو منه، نظرا لأنه لا يجوز لأحد الشركاء

---

(١) الشافعي. أبو عبد الله محمد إدريس، الأم، الجزء الخامس، مطبعة الشعب، ص٩٣ وما بعدها.
(٢) الحجاوي المقدسي، الإقناع، مرجع سابق، ص ١٧٣ وما بعدها.
(٣) الشافعي. أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، ج ٥ ، مرجع سابق، ص٩٣ وما بعدها.

التصرف في الحق المشترك بغير إذن شريكه، ومباشرة البعض القصاص في غيبة البعض الآخر يعد استيفاء لحق الغير بدون إذن ولا ولاية عليه. (١) وأما الإمام مالك فقد ذهب إلى التفرقة بين الغيبة البعيدة والغيبة القريبة، فرأى أنه ينتظر الغائب في الغيبة القريبة، وليس للحاضر أن يستبد بالقتل قبل أن يعرف رأي الغائب، وأما الغيبة البعيدة فلا ينتظر فيها الغائب، وقد ذهب الظاهرية إلى أنه لا يشترط حضور الغائب، دون ما تفرقة بين غيبة بعيدة أو قريبة –بل يكتفي بحضور أحد المستحقين للقصاص وطلب استيفائه منه، إذ يلزم إجابته إلى طلبه، ولا ننظر إلى غيبة الغائب، لأن طلب أحد أولياء الدم يكفي لاستحقاقه، بل إنه قد ذهب الإمام ابن حزم الظاهري إلى أنه إن كان الغائب هو المستحق الوحيد لاستيفاء القصاص، فإن للحاكم أن يباشر استيفاء القصاص ولا ينتظر قدوم الغائب(٢).

الشرط الرابع: أن يؤمن عدم التعدي إلى غير القاتل: فيجب ألا يتعدى ضرر القصاص شخص القاتل إلى آخر، فإن لم يمكن ذلك امتنع القصاص حتى يمكن قصر ضرر استيفاء القصاص على الجاني وحده فإذا ما كان سيتم استيفاء القصاص من امرأة حامل فإنها تمهل حتى تضع حملها وتجد من يكفل وليدها، فإن لم تجد من يكفله يرجأ استيفاء القصاص حتى يبلغ الصغير حولين كاملين عملا بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الإسراء: الآية ٣٣]، و ما ورد بالسنة النبوية الشريفة ما رواه ابن ماجه بإسناده عن عبد الرحمن بن تيمية قال: حدثنا معاذ بن جبل وأبو عبيدة بن الجراح وعبادة بن الصامت وشداد بن أوس: أن رسولﷺ قال:((إذا قَتلت المرأة عمدا لا تُقتل حتى تضع ما في بطنها إن كانت حاملا، وحتى تكفل ولدها، وإن زنت لا ترجم حتى تضع ما في بطنها وحتى تكفل ولدها)) (٣) ، وهذا الشرط يعد ضمانة وضعتها الشريعة الإسلامية الغراء بالنسبة لكل العقوبات وذلك إعمالا لمبدأ شخصية العقوبة.

٣. **كيفية استيفاء القصاص**: ذهب بعض الفقهاء حديثا (لجنة الفتوى بالأزهر) إلى القول بأن القصد من استعمال السيف كونه أسرع أداة في القتل، وأيسر وسيلة لتفادي الألم والعذاب، ولكن يجوز شرعا استعمال وسيلة أخرى أسرع من السيف، وأبعد عن المثلة، مثل المقصلة التي هي من قبل الأداة المحددة،

---

(١) الكاساني. علاء الدين أبو بكر مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الجزء السابع، دار الكتاب العربي، طبعة ٢، لبنان، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م ، ص٢٤٣.
(٢) حاشية الدسوقي، الشرح الكبير، المرجع السابق، الجزء الرابع، ص٢٣٧ وما بعدها.
(٣) المعجم الكبير، ج٧، ص٢٨٠، الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم، مكتبة الزهراء- الموصل - العراق - ١٤٠٤ - ١٩٨٣ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي.

أو استعمال الكرسي الكهربائي لأنه يسرع في الطعن، أو الشنق لعدم إسالة الدم من المقتص منه، أو الاعتماد على إيقاف القلب، أو الإعدام بغاز معين شبيه بالمخدر، [1] أما إذا ارتكب القتل بغير السيف فقد اختلفت آراء الفقهاء بشأن تحديد كيفية استيفاء القصاص، فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والإمام أحمد بن حنبل – في إحدى الروايتين عنه- أنه على أي وجه قتل القاتل لا يقتل إلا بالسيف في العنق، واستدلوا بحجج منها:

أ- بما رواه سفيان الثوري عن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ ((لا قود إلا بالسيف))[2]، وما رواه خالد الحذاء عن أبي قلابة عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ ((إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته))[3]، يدل الحديث على أن لمن له القصاص من غيره أن يستوفيه بأحسن وجه وأيسره، حتى لا يعذب من يقتص منه، ولا يمثل به، و لا شك أن أيسر الوجوه هو القود بالسيف.

ب- أن المقصود من الاستيفاء هو قتل الجاني فوجب الالتجاء إلى الطريق الذي يؤدي إلى ذلك وهو القتل بالسيف، إذ المراد بالقصاص إتلاف النفس، وليس المقصود تعذيب الجاني.

ت- أنه عملا بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ﴿١٧٨﴾﴾ {البقرة: الآية ١٧٨} ، وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٌۚ ﴿٤٥﴾﴾ { المائدة: الآية ٤٥}، فاستيفاء المثل يجب أن يكون من غير زيادة ومتى استوفى القصاص بغير السيف كمثل التحريق أو التغريق أو الرضخ بالحجارة أو الحبس كل ذلك قد يؤدي إلى أن يفعل بمن يقتص منه أكثر مما فعل، لأنه إذا لم يمت بمثل ذلك الفعل قتل بالسيف أو زاد على جنس فعله، وهذا الاعتداء نهى الله عنه"[1] في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١٧٨﴾﴾ {البقرة: الآية ١٧٨}، وذلك نظرا لأن الاعتداء هو ما جاوزه القصاص، إذ القصاص هو أن

---

(١) شلتوت. محمود، القصاص، مجلة العلوم، جـ١، مطبعة العلوم، القاهرة، ١٣٦٥هـ- ١٩٤٦م، ص١٦٦.
(٢) القزويني، محمد بن يزيد أبو عبدالله. سنن ابن ماجه، ج٢، ص٨٨٩، مرجع سابق
(٣) النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن. المجتبى من السنن ، ج٧، ص٢٢٩، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة
(١) السرخسي. محمد بن أبي سهل، المبسوط، المجلد السادس والعشرون، ص١٢٢،/ أبو النجار شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي، الإقناع، مرجع سابق، المجلد الرابع، ص١٨٤.

يفعل الجاني مثل فعله إن أمكن، وإن تعذر ذلك فإنه يقتل بأيسر وأسرع السبل وعملا بقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴿١٢٦﴾ ﴾ {النحل: ١٢٦}، أما كل من الأئمة مالك والشافعي وأحمد بن حنبل – في رواية عنه- فقد ذهبوا إلى أنه يقتص من الجاني بمثل فعله[٢] ، ويفرقون إذا ما كانت آلة القتل تحل لعينها أو لا تحل، فإن كانت تحل لعينها اقتص من الجاني بمثل فعله، فإن أحرق الجاني المجني عليه أو أغرقه أو ألقى به من شاهق أو ضربه بقطعة كبيرة من خشب أو بحجر أو حبسه ومنعه من الطعام والماء أو خنقه.. وهكذا فمات المجني عليه، فللولي أن يقتص من الجاني بمثل ما فعل بالمجني عليه. ولكن بعض الحنابلة يرون ألا يحرق الجاني بالنار لأن التحريق محرم ولا يعذب بالنار إلا الله تعالى، عملا بقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال بَعَثَنَا رسول اللَّهِ ﷺ في بَعْثٍ فقال((إن وَجَدْتُمْ فُلَانًا وَفُلَانًا فَأَحْرِقُوهُمَا بِالنَّارِ)) ثُمَّ قال رسول اللَّهِ ﷺ حين أَرَدْنَا الْخُرُوجَ((إني أَمَرْتُكُمْ أَنْ تُحْرِقُوا فُلَانًا وَفُلَانًا وَإِنَّ النَّارَ لَا يُعَذِّبُ بها إلا الله فَإِنْ وَجَدْتُمُوهُمَا فَاقْتُلُوهُمَا))[٣]، وأنه إذا فعل بالجاني مثل فعله فلم يمت قتل بالسيف، لأن قتله مستحق وليس هناك ما هو أرجى من السيف، كما أن للولي أن يقتص بالسيف ابتداء، لأنه قد وجب له القتل والتعذيب، فإذا عدل إلى السيف فقد ترك بعض حقه فجاز، ويرى الإمام مالك أيضا تعيين السيف إذا ثبت القتل بقسامة، ويكون كذلك أيضا فيما لو ثبت القتل بخمر ببينة أو إقرار الجاني على أنه أكره المجني عليه على الإكثار من شرب الخمر حتى مات، أو ثبت بلواط أقر به الجاني بأنه لاط بالمجني عليه حتى مات، أو منع من الطعام حتى مات، على أنه إذا ثبت في حالة اللواط أن الجاني قد لاط بالمجني عليه – بأربعة شهود- أو بإقرار من الجاني واستمر على إقراره فإنه يرجم."[٤] أما إذا كانت آلة القتل لا تحل لعينها اقتص من الجاني بالسيف، كما لو قتل الجاني المجني عليه بالسحر، قتل الجاني بالسيف، وإذا قتله باللواط أو بخمر، ففيه وجهان الأصح منهما قتل بالسيف؛ لأن المماثلة ممتنعة لتحريم الفعل فتعين القتل بالسيف، وقد استدل الشافعي ومن وافقه على أن القصاص من الجاني يكون بالمثل فيما لو كانت آلة القتل تحل لعينها بما يلي:

---

(٢) الشافعي. أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، الجزء الخامس، مرجع سابق، ص١١٤.
(٣) صحيح البخاري ج٣ ص١٠٩٨، حديث رقم ٢٨٥٣، مرجع سابق .
(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الجزء الرابع، ص٢٦٥، مرجع سابق.

- الآية الكريمة: ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ ﴿١٩٤﴾ ﴾ [البقرة: الآية ١٩٤]، فقد أمر الله سبحانه وتعالى برد الاعتداء بمثل ما وقع به، والقتل اعتداء وقع على المقتول فيدفع بمثله

- قول الله سبحانه وتعالى ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ ﴿١٢٦﴾ ﴾ [النحل: ١٢٦] فقد أمر الله سبحانه وتعالى أن يكون عقاب الجاني بمثل عقاب الذي أوقعه على غيره، ولا شك أن القصاص من الجاني عقوبة فيكون بمثل ما أوقعه على المجني عليه.

- أن المقصود من القصاص التشفي ولا يكتمل إلا إذا قتل القاتل بمثل ما قتل.

- بأن القصاص مبني على المماثلة والمماثلة ممكنة فجاز أن يستوفي بها القصاص.

- بما رواه الجماعة عن أنس‌رضي الله عنه: ((أن يهوديا رضّ رأس جارية بين حجرين قيل من فعل هذا بك أفلان، أفلان حتى سمي اليهودي فأومت برأسها فأخذ اليهودي فاعترف فأمر به النبي ﷺ فرض رأسه بين حجرين))"[(١)]، ودلالة الحديث أنه يجوز القود من القاتل بمثل ما قتل به ، فلو كان القصاص غير جائز بغير السيف لما فعله الرسولﷺ قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ﴿١٧٨﴾ ﴾ [البقرة: الآية ١٧٨]

والقصاص يقتضي المماثلة لأنه يجرحه مثل ما جرحه أو يقتله. ويقال اقتص الحاكم لفلان من فلان، وإذا جنى الجاني على المجني عليه جناية يجب فيها القصاص كأن قطع كفه أو رأسه فيموت المجني عليه من ذلك. فيرى الشافعي أن للوالي أن يقتص من الجاني بمثل ما جنى فيقطع كفه أو رأسه لقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٌۚ ﴿٤٥﴾ ﴾ [المائدة: الآية ٤٥]، فإن مات الجاني من ذلك فقد استوفى الوالي حقه، وإن لم يمت فللولي أن يقتله بالسيف، إذ لا يمكن قطع عضو آخر منه ولا يوضع في موضع آخر، وقد ذهب أبو حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه إلى أنه ليس للوالي قطع طرف الجاني، لأن ذلك يفضي إلى الزيادة على ما جناه الأول، لأن القصاص يعتمد المماثلة فمتى أضيف فيه الزيادة سقط كما لو قطع يده من نصف الذراع، وذهب أحمد في الرواية الثانية إلى أنه يجب القصاص في الطرف، فإن مات فقد استوفى الولي حقه، وإلا ضربت عنقه ورأيه في هذه الرواية موافق رأي الإمام الشافعي"[(١)]، ورأي الإمام الشافعي في أصح القولين فيما إذا كان فعل الجاني الذي أدى إلى موت المجني عليه "مثل قطع يد

---

(١) صحيح البخاري ج٢ ص٨٥٠ ، حديث رقم ٢٢٨٢، مرجع سابق

(١) الحجازي المقدسي، الإقناع، ، الجزء الرابع، ص١١٤ وما بعدها. مرجع سابق.

المجني عليه فمات" أن للولي أن يفعل بالجاني كفعله تحقيقا للماثلة لأن جنايته صارت قتلا، ومن ثم فإن القصاص يكون بمثلها." (٢)

أما عقوبة القتل في جرائم التعزير فلم تتعين لتنفيذها طريقة "خاصة" دون سواها لأنه قد ورد في تبصرة الحكام لابن فرحون في صدد الكلام عن كيفية تنفيذ عقوبة الإعدام تعزيرا لجاحد الصلاة:"والظاهر انه يقتل بالسيف لأنه المتعارف عليه وقال الزناتي: من امتنع عن الصلاة مع إقراره بها فإنه يقتل.ولكن لا يعجل بضرب الرقبة في ساعة واحدة ، كما يفعل بغيره ممن استوجب القتل ،بل يشار عليه بالسيف ،وينخس به، ويدمى مرة بعد مرة ، لعله يرتدع عند معاينة القتل ، وأسبابه ، وقال غيره : ينخس بالسيف حتى يصلي أو يموت ، وفي تبصرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام نقلا عن (التفريع) لأبن جلاب : "إن امتنع هدد وضرب ، فإن امتنع قتل ، فيبدأ بالتهديد لعله يرجع ، ثم بالضرب ، ثم بالقتل، وفي مختصر (الوقار) أنه يضرب حتى يموت تحت السوط ، لعله إذا أوجعته السياط يتوب"(٣)، وقد أفتت لجنة الفتوى بالأزهر الشريف بأنه، " لا مانع شرعا من استيفاء القصاص بالمقصلة والكرسي الكهربائي وغيرها مما يفضي إلى الموت بسهولة وإسراع ولا يتخلف عن الموت عادة، ولا يترتب عليه تمثيل بالقاتل ولا مضاعفة تعذيبه".(٤)

ويستخلص من ذلك أن القتل بالسيف كان هو المتعارف عليه في القتل تعزيرا، ولو طبق بحقه الجلد مع استتابته بين حين وآخر أثناء التنفيذ لكان أدعى لإحساسه بالألم مع وجود الفرصة ليعود فينجو من عقوبة القتل، ومن عذاب الآخرة بإذن الله، وهذا لا شك من سماحة الشريعة، وحرص الإسلام على عدم ارتداد من دخل فيه لما في ذلك من فقد الشخص لحياته، وأثره على المجتمع، ويظهر من فتوى الأزهر وما سبقها أن الغاية من العقوبة هي أن يتوب ويعطى الفرصة حتى أثناء التنفيذ، وإن أصر فيقتل بأيسر الطرق المباحة .

٤. **علنية تنفيذ عقوبة القتل(الإعدام)**: الأصل في الشريعة الإسلامية أن يكون التنفيذ علنيا، لقوله تعالى:: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ [النور: الآية ٢]، وهذا الليل على تنفيذ عقوبة الزاني

---

(٢) الشافعي. الأم، ، ج٥٨، ص١١٤ وما بعدها. مرجع سابق.
(٣) ابن فرحون ، أبو الوفاء إبراهيم ابن الإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد اليعمري المالكي .تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام .ج٢ ، ص ١٥٠، دار الكتب العلمية –بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٦هـ -١٩٩٥م،خرج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه : الشيخ . جمال مرعشلي.
(٤) عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي/ ج٢ /ص١٥٤ ـ لجنة الفتوى بالجامع الأزهر، إجابة عن سؤال آلة القصاص، مجلة الأزهر، عدد رجب ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م، ص٥٠٣ ـ وشلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة / ص٢٢٥.

وطبقت العلنية في الرجم و القتل كما جرت السنة على ذلك أيضا في حياة الرسولﷺ وصار على هذا المنهج كذلك الخلفاء الراشدون والصحابة فكان إجماعا."[1] ومن أغراض العقوبة في الشريعة الإسلامية الردع العام للكافة، ولا يتحقق هذا الغرض إلا بالعلانية في تنفيذ العقوبة، ولا تشذ عقوبة الإعدام عن المبدأ العام في أغراضها المستهدفة عن ذلك، فالعلانية في تنفيذها أمر يقتضيه الردع العام، فمشاهدة العامة لتنفيذ الإعدام سواء في الحدود أو في القصاص أو التعزير خير ضمان لاستيفاء العقوبة بالأوضاع المقررة شرعا، فضلا عن كونها إشهار من الإمام على إقامة حدود الله والامتثال لأوامره ولينتهي الناس عما حرمه الله، وعلانية تنفيذ عقوبة القتل (الإعدام) في الشريعة الإسلامية تقتضيها الضرورة في كل الأحوال سواء في جرائم الحدود أو القصاص أو التعزير، وإن كان هناك اختلاف حول مفهوم مضمون العلانية وكيفية تحقيقها، ففي جرائم الحدود يفرق بينهما إذا كان الحد الموجب لتنفيذ الإعدام قد ثبت بالبينة أم ثبت بإقرار الجاني، وكذا نوع الجريمة، وإقامة حد الرجم على الزاني المحصن يتطلب عددا كبيرا من الرماة، حتى لا تطول فترة تنفيذه، وأن يبدأ الإمام أو نائبه بالرجم في حالة ثبوت الزنا بالإقرار، وذلك حتى يتحمل مسئولية التثبت من صحة الإقرار، فضلا عن مسئوليته بالنسبة لإقامة الحد، أما في حالة ثبوت جريمة الزنا بشهادة الشهود فإنه يقصد من علانية التنفيذ واشتراط بداءة الشهود بالرجم، واشتراكهم في التنفيذ، حتى يكون لكل منهم الفرصة في مراجعة نفسه، وإذا ما تخلف أو امتنع عن الاشتراك في تنفيذ الرجم يعد متهما في شهادته وتمتنع إقامة الحد، وقد اختلف الفقهاء في تحديد عدد الطائفة التي يجب حضورها في أثناء تنفيذ العقوبة، فذهب ابن حزم وآخرون إلى أن أقل عدد الطائفة المؤمنة واحد، بينما ذهب آخرون إلى أن أقلها اثنان، وعند آخرين أقلها ثلاثة إذ الطائفة جمع وأقل الجمع ثلاثة، ويرى رأي رابع – للإمام الشافعي وأظهر الأقوال عند المالكية- أن أقل عدد للطائفة أربعة لأنه العدد الذي يثبت به الزنا بشهادة الشهود، بينما ذهب آخرون إلى أن أقل عدد للطائفة عشرة، وبه قال الحسن البصري وأبو جعفر الطوسي من الإمامية."[2]

أما بالنسبة لباقي الحدود: والتي تقام بغير الرجم وهي الردة والبغي والحرابة، فإنه يراعى بشأن العلانية فيها ما ذكره بصدد العلانية في تنفيذ الإعدام على الزاني المحصن، مع مراعاة الفارق في تنفيذ العقوبة بالنسبة لعدد الطائفة.

---

(١) عودة. عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، الجزء الأول، القسم العام، البند ٥٧، ص٧٦٤.
(٢) شمروخ. حامد محمد، تنفيذ العقوبة في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، ص٦٤ وما بعدها.

أما تنفيذ القصاص: فإن العلانية تقتضي في استيفائه حضور ولي الدم سواء أكان واحد أم كانوا جماعة وشاهدان، وذلك على وجه الاستحباب لئلا يجحد الولي الاستيفاء والأعوان الذين يحتاج إليهم في تنفيذ القصاص، وكذا الحاكم أو نائبه إذ لا يجوز تنفيذ القصاص إلا بحضور أحدهما."[١]

والإعدام تعزيرا: يتطلب تنفيذه أيضا العلانية، مع مراعاة طبيعة الجريمة التي ينفذ بشأنها، ومقدار العلانية التي تتطلبها، إذ بالعلانية وحدها يتحقق الردع العام أحد أهم الأغراض الرئيسية للعقوبة والقتل تعزيراً بالشروط السابقة لا يمكن أن يكون إلا في جرائم تعزيرية محدودة العدد، وقد رأينا فيما سبق أن الشريعة جعلت القتل عقوبة في أربع جرائم من جرائم الحدود وهي: الزنا، والحرابة، والردة، والبغي. وجعلته عقوبة في جريمة واحدة من القصاص وهي القتل العمد، فإذا قدرنا أن الجرائم التعزيرية التي يمكن العقاب عليها بالقتل تصل إلى خمس جرائم أيضاً كانت كل الجرائم المعاقب عليها بالقتل في الشريعة لا تزيد على عشر جرائم عند من يجيزون القتل تعزيراً، وكان عددها لا يزيد على خمس جرائم عند من لا يبيحون القتل تعزيراً، وتلك ميزة انفردت بها الشريعة الإسلامية من يوم نزولها، فهي لا تسرف في عقوبة القتل ولا تفرضها دون مقتضى، ونستطيع أن نحيط بمدى تفوق الشريعة في هذه الوجهة إذا علمنا أن القوانين الوضعية كانت إلى أواخر القرن الثامن عشر تسرف في عقوبة القتل إلى حد بعيد بحيث كان القانون الإنجليزي مثلاً يعاقب على مائتي جريمة بالإعدام، والقانون الفرنسي يعاقب على مائة وخمس عشرة جريمة بالإعدام، ولقد حاولت بعض الدول الأوروبية في العهد الأخير أن تلغي عقوبة القتل ولكن حركة الإلغاء وقفت تحت تأثير النظرية الإيطالية التي ترى في عقوبة القتل وسيلة حسنة لاستئصال من لا يرجى صلاحهم من المجرمين، بل إن بعض البلاد التي ألغت عقوبة القتل فعلاً كإيطاليا وروسيا والنمسا عادت فقررت القتل عقوبة في قوانينها، وعقوبة القتل مقررة في كل الدول الكبرى كإنجلترا وألمانيا وفرنسا وأمريكا، وأهم ما يبرر به شراح القوانين عقوبة القتل هو أنها وسيلة صالحة لمقاومة الإجرام ولاستئصال المجرمين الخطرين على الجماعة، وهذه هي نفس المبررات التي قال بها فقهاء الشريعة.

أ- **علنية تنفيذ عقوبة القتل والردع العام**: باستعراض المقاصد المستهدفة للعقوبة عامة – والإعدام على وجه خاص- يتبين مدى أهمية الردع العام ضمن تلك المقاصد، وتتجلى أهمية علانية التنفيذ في عقوبة القتل لتحقيق ذلك الغرض الهام، وذلك بالنسبة لجميع الجرائم سواء الحدود أو القصاص وكذلك

---

(١) شمروخ. تنفيذ العقوبة في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص٣٩.

الجرائم المعاقب عليها بعقوبات تعزيرية إذا ما قرر لها ولي الأمر عقوبة الإعدام وقضى بها القاضي، قال تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ [النور: الآية ٢]، نزلت بشأن عقوبة الزنا لكل من الزاني والزانية غير المحصن إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فما دام لا يوجد ما يشير إلى أن تلك الآية قد نزلت بخصوص جريمة الزنا فحسب، فتعتبر تشريعا عاما يطبق على كافة العقوبات، وعقوبة القتل ليس ضمن أغراضها الزجر الخاص – الأمر الذي تعد معه أهمية علانية التنفيذ حتى يبلغ القتل مداه في تحقيق الردع العام امرا في غاية الأهمية .

ب- **علنية تنفيذ العقوبات في ظل المتغيرات المعاصرة:** ظهر في الآونة الأخيرة آراء لبعض النشطاء يطالبون بتنفيذ عقوبة القتل (الإعدام) في جرائم الاغتصاب علنا يبث حيا على الهوى في وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة وهذه الدعوة توافق النصوص الشرعية التي تؤكد على التنفيذ العلني المنضبط كما هو في القصاص والحدود ومن ذلك اقتراح لأحد نواب (البرلمان) المصري يطالب بتنفيذ عقوبة الإعدام ضد الأشخاص المدانين في قضايا اغتصاب الإناث علنا، والذي أثار جدلا واسعا بين علماء الدين الذين رحبوا به إمعانا في الزجر، وبين خبراء قانونيين وممثلين لمنظمات حقوقية رفضوا الاقتراح ويرون فيه إيذاء للمشاعر ويقول المؤيدون بأن الحكمة من تطبيق الحدود علانية حماية الأعراض والمجتمع من خطر المجرمين، وهذا يعد من المقاصد الرئيسية للشريعة الإسلامية وإن في تنفيذ العقوبة سرا يتحقق الردع الخاص ولم يتحقق الردع العام، وهذا يساعد في تفشي ظاهرة الإجرام وعدم مبالاة المجرمين لما يقترفونه من جرائم، لأنهم لم يروا نتيجة إجرام غيرهم، لذلك يجوز شرعا نقل تنفيذ أحكام الإعدام في التلفزيون أو غيره، خصوصا التي تصدر في قضايا الاغتصاب وفي كل القضايا المتعلقة بالعرض، حتى يهاب الناس فعل هذه الجريمة، وحتى تكون رادعا لمن تسول له نفسه بفعل هذا الذنب.......أما الطرف المعارض (الذي يتمثل في منظمات حقوق الإنسان وخبراء القانون) فيرون أنه لا يصح لأن فيه إيذاء لمشاعر الأطفال والنساء وجاء رد المنظمة المصرية لحقوق الإنسان لرئيس البرلمان المصري بطلب عدم الموافقة على تنفيذ هذا المشروع، لتعارضه مع التزامات مصر الدولية أمام المجلس الدولي لحقوق الإنسان، والاتفاقيات والمعاهدات الدولية المعنية بذلك ولما يتضمنه من إيذاء للشعور العام ولأسر المحكوم عليهم بالإعدام وأن إعلان العقوبة في قاعة المحكمة والصحف

المختلفة كاف في حد ذاته......[1] وهذا يقودنا إلى معرفة جدوى مثل هذا الإجراء وما يؤدي إليه التطرف في علنية تنفيذ العقوبة وهل ستتحقق مقاصد العلنية في التنفيذ أم يؤدي الى تزايد العنف أم أن الأمر يحتاج إلى دراسة تفصيلية للوقوف على معرفة الحد الأدنى الذي تتحقق به العلنية ويضمن تحقيق الردع العام ويحول دون المواجهة مع الإعلام والمنظمات الحقوقية الدولية والإقليمية ويجعل الدولة عرضة للنقد والعقوبات من المجتمع الدولي والحقيقة التي لا يمكن تجاوزها هي أن الإعلام يؤثر على مراكز القرار في الدول و في المنظمات الدولية وبصفة خاصة الحقوقية منها ومن الصعوبة الانكفاء عن العالم أو تجاهل الضغوط لما تجر وراءها من مفاسد على الدول في حال تجاهلتها وما عاشه العالم في السنوات الماضية ببعيد عن الأذهان لذلك نعرض بعض السلبيات والإيجابيات لعلنية تنفيذ العقوبات بشكل عام والقتل بصفة خاصة ونقله حيا عبر وسائل الإعلام بالصورة التي نادى بها المقترح المصري مع التصور الوسط وأهم الإيجابيات :١/ إظهار سلطة القانون وقوة الدولة في ضبط المجتمع وممارسة حقها في العقاب ٢/ موافقة التشريع الإسلامي في تطبيق القصاص والحدود كما نص عليها (في الدول الإسلامية) ٣/ تحقيق المقاصد الشرعية والقانونية من العقوبة كالردع العام والأمن في البلاد وتحقيق المساواة بين الناس، أما السلبيات: ١/عدم توفر الإعلام المسؤل الذي يسعى لتحقيق غايات المجتمع العظمى واقتصاره على الإثارة والربحية فقط دون الشعور بالمسئولية الوطنية . ٢/ عدم تفهم المنظمات الحقوقية لخصوصية العقوبات في الشريعة الإسلامية. ٣/ سوء التناول الفكري للتنفيذ العلني المنقول على وسائل الإعلام مما يعود بالأثر السلبي على السكينة العامة واستقرار الأمن. ٤/ تكرار المشاهد المثيرة وترديدها في الإعلام قد يولد سلوكيات سلبية لدى الأطفال والمرضى والنساء ومثال ذلك ما يشاهد حاليا من مظاهر القتل الجماعي الناتجة عن التفجيرات الإرهابية والحروب المدمرة وهذه عائدها المعنوي والنفسي خطير على الأجيال القادمة وقد يكون لتكرار المشاهد الدموية دور في انتشار العنف والقتل من خلال استمراء المشاهدات المتكررة. ٥/ كثرة الازدحام واحتمال حدوث اضطرابات وهيجان جماهيري يربك عملية تنفيذ العقوبة أو يحول دونها وبالتالي يقود إلى مواجهات مع رجال الأمن تنتهك فيه حقوق الإنسان، والأمر الأكثر جدوى هو إخضاع الموضوع للبحث من مختلف جوانبه وحصر المصالح والمفاسد في ظل المتغيرات التقنية والإعلامية والحقوقية في كل الأحوال في التشريع الإسلامي والوضعي ومن ثم الأخذ بما يجلب المصالح ويدفع المفاسد ويضمن تنفيذ العقوبة قصاصا أو حدا كما

(١) جريدة الشرق الأوسط، الثلاثاء، ١٠ جمادى الأولى ١٤٣٠ هـ ٥ مايو ٢٠٠٩ العدد ١١١١٦. بتصرف واختصار.

شرع الله في الدين، وفي الواقع أن ما تطالعنا به وسائل الإعلام المختلفة من أخبار تنفيذ العقوبات بما فيها القتل(الإعدام) يحقق العلنية والمقاصد من العقوبة بدون تصوير أو بث حي ويتم تنفيذ العقوبات في مكان آمن وبحضور ذوي المجني عليه أو ورثته الشرعيين ويختصر الكثير من الجهد الأمني والتكاليف والوقت من خلال الإعلان وحضور الطائفة المنصوص على حضورها مكان التنفيذ.

المطلب الثاني : ضمانات تطبيق عقوبة القتل "الإعدام" في القانون

١. **ضمانات قانونية عامة للعقوبات بما في ذلك عقوبة القتل**: قررت التشريعات الوضعية في القوانين الجزائية وإجراءاتها للمتهم حقه في البراءة (المتهم بريء حتى تثبت إدانته) المادة (٦٧) القانون الجنائي المصري، وحقه في إخطاره بالتهمة المنسوبة إليه **و**ضمانات أثناء التحقيق الابتدائي واشتراطات في صفات المحقق وتدوين التحقيق وضمانات أثناء الانتقال للمعاينة والتفتيش وضمانات أثناء سماع شهادة الشهود **و**تعد المبادئ العامة للعقوبة مثل: شخصية العقوبة، وعمومية العقوبة، وقضائية العقوبة... إلخ، بمثابة ضمانات قانونية عامة خارجة عن مضمون العقوبة في ذاتها، ولا تشكل قيودا في تحديد العقوبة ، إنما هي بمثابة الشرط الجوهري لا الركن الجوهري في العقوبة الجنائية[(١)]، وهذه المبادئ والضمانات العامة لها صلة مباشرة بعقوبة القتل عند إجراءات المحاكمة الجنائية، وفيما يلي هذه المبادئ بإيجاز:

أ- **مبدأ قانونية العقوبة:** ويراد بمبدأ شرعية أو قانونية العقوبة، أنها لا تتقرر، وبالتالي لا توقع إلا بعد النص عليها في القانون، شأنها في ذلك شأن الجريمة، وهذا هو ما يعنيه في حقيقة الأمر "مبدأ الشرعية الجنائية" في شقه أو جانبه الموضوعي، وهو الجانب الخاص بالتجريم والعقاب، والذي يعني، لا جريمة ولا عقاب إلا بنص في القانون وهذه القاعدة تطبقها الشريعة.

ب-**مبدأ شرعية الجرائم:** فهذا المبدأ العام يعني: أن القاعدة الجنائية الصادرة عن المشرع، هي التي تضفي على السلوك الإنساني صفة "اللامشروعية الجنائية"، وتدخله بالتالي في دائرة الأفعال غير المشروعة قانونا، أي الجرائم، حيث إنه بدونها يعتبر سلوكا مباحا، وبناء على ذلك، فإنه لكي تحدد واقعة محددة، ولبيان ما إذا كانت تعد جريمة أم لا، يجب الاعتماد على ضابط أو معيار مزدوج، فيجب – **أولا-** أن تكون الواقعة قد ارتكبت بالمخالفة لنص من النصوص الجنائية الخاصة أو التكميلية، كما يلزم

---

(١)علم العقاب، المرجع السابق، ص١٥٢، ص١٥٣.

ثانيا- تحديد طبيعة أو نوع الجزاء القانوني الذي يوجب النص القانوني تطبيقه، أو بالأحرى –توقيعه على مرتكب المخالفة لهذا النص، فلا تعتبر هذه الواقعة جريمة جنائية إلا إذا كان الجزاء الذي يوقع على فاعلها جزءا جنائيا، فإذا لم يحدد المشرع الجنائي أي جزاء للواقعة، فإن هذه الواقعة لا تعد جريمة [١]، وهذه القاعدة تطبقها الشريعة الإسلامية وسيأتي بيانها.

ت- **مبدأ شخصية العقوبة:** يجب أن توقع العقوبة على كل من ارتكب الجريمة، فلا يصح إنزال العقاب بأقارب الجاني وبصورة جماعية أو تضامنية، ومع ذلك فمن الملاحظ أن العقوبة تمس بصورة غير مباشرة أقارب المحكوم عليه سواء الأثر الاقتصادي أو الاجتماعي السلبي والذي يقع على ذوي الجاني من أثر توقيع العقوبة الجنائية، سواء كان العقاب توقيع عقوبة القتل أو السجن أو الغرامة، إلا أن هذا لا يمس قاعدة شخصية العقوبة،[٢] وهذه القاعدة تطبقها الشريعة الإسلامية .

ث- **مبدأ عمومية العقوبة:** ومؤداه يلزم أن تتصف العقوبة بالعمومية، أي يجب أن تتقرر بالنسبة لجميع الأفراد الذين يتواجدون في ذات المركز القانوني، أي الذين يرتكبون ذات الجريمة، فلا يجب أن يكون هناك تفرقة بينهم في العقاب سواء من حيث نوعه أو مقداره بسبب مركزهم أو أوضاعهم الاجتماعية، ويطلق على هذه الخاصية أو المبدأ اصطلاح المساواة في العقوبة، إلا أنه يجب أن يكون معلوما أن مبدأ مساواة الكافة أمام العقوبة لا يعني في الواقع سوى إمكانية تطبيق النص القانوني الذي يحددها على كل الأشخاص أيا كانت مراكزهم في الهيئة الاجتماعية، فلا يعني هذا المبدأ المساواة الحسابية في مقدار أو نوع العقوبة بين الأشخاص الذين يرتكبون جرائم متماثلة في النوع والطبيعة، ولكن يفيد فقط المساواة بينهم في الخضوع للقانون واستحقاق العقاب، وعلى ذلك، فإنه – وفقا للتشريع الوضعي- فإنه لا يتعارض مع مبدأ المساواة في العقوبة أن يوقع القاضي على أحد الجناة الحد الأدنى للعقوبة المنصوص عليها قانونا لجريمته، في حين يطبق على جاني آخر ارتكب جريمة مماثلة الحد الأقصى للعقوبة المقررة قانونا، ويحكم على جاني آخر مقدارا في العقوبة وسطا بين حديها الأدنى والأقصى، فالقاضي مطالب بتنويع العقوبات في إطار الجريمة الواحدة، حتى تتناسب مع جسامة الجريمة ماديا، وتتلاءم مع ظروف الجناة المستمدة من مدى مسئوليتهم عن الجريمة، وبواعثهم على ارتكابها، وما إذا كانوا مبتدئين أو عائدين، ومدى استجابتهم للعقوبة.[٣] وهذه القاعدة تطبقها الشريعة الإسلامية .

---

(١) الجوهري. مصطفى، الجزاء الجنائي، مرجع سابق، ص٢١، ص٢٢.
(٢) جمال الدين. عبد الأحد، علم العقاب، مرجع سابق، ص٣١.
(٣) الجوهري. مصطفى، مرجع سابق، ص٢٦، ص٢٧.

ج- **قاعدة عدم تطبيق النص الجنائي بأثر رجعي:** وهذه القاعدة تمثل التزاما على عاتق كل من القاضي والمشرع، فعلى القاضي الامتناع عن تطبيق النصوص العقابية بأثر رجعي، لما في ذلك من مساس بحقوق الأفراد المكتسبة واعتداء على حرياتهم دون سابق إنذار، كذلك تلتزم جهة التشريع بعدم النص في تشريعاتها على تطبيق النص الجنائي بأثر رجعي،[١] وهذه القاعدة تطبقها الشريعة الإسلامية

ح-**حظر القياس في تفسير النصوص الجنائية:** ويقصد بالقياس بصفة عامة التوسع في تطبيق قاعدة قانونية من حالة منصوص عليها إلى حالة غير منصوص عليها لاتحادهم في العلة أو لما بينهما من تشابه، ولقد استقر رأي الفقه الجنائي المقارن على "اعتبار القياس منشئا لقاعدة جنائية لم ينص المشرع الوضعي على أنها تنظم الواقعة المعروضة على القاضي، فإذا لم ينص المشرع على الواقعة المعروضة، طرحه، فلا يمكن إعمال القياس، وتطبيق حكم نص ينظم واقعة أخرى تتشابه معها وتتحد في العلة التشريعية"[٢]، وهذه القاعدة تطبقها الشريعة الإسلامية.

خ- **جواز القياس فيما هو صالح للمتهم:** ومؤداه أنه يجوز للقاضي أن يلجأ إلى القياس على النصوص التي في صالح المتهم، واعتبار ذلك وسيلة من وسائل تفسير النص الجنائي، مثل تلك التي تقرر أسبابا للإباحة (دفاع شرعي) أو موانع للمسئولية (كحالة الضرورة وهي دفع خطر جسيم يوشك أن يقع على النفس) أو أعذار معفية من العقاب أو مخففة للعقاب (قتل الزوج لزوجته حال مفاجأته بزناها)، أو قيودا على حق النيابة العامة في تحريك الدعوى الجنائية (كما في جرائم النصب وخيانة الأمانة قياسا على جريمة السرقة بين الفروع والأصول)، بشرط أن يكون في صياغة النص وحكمة وضعه ما يسمح بالقياس.[٣]

د- **قاعدة الشك يفسر لصالح المتهم:** من القواعد الأساسية في الإثبات الجنائي أن الشك يفسر لصالح المتهم، وذلك تطبيقا لقاعدة مستقرة وهي: أن "الأصل في الإنسان البراءة"، ولما كان ما ثبت باليقين لا يزول إلا بيقين مثله، فإن أصل البراءة في الإنسان لا يزول بالشك، وإنما بيقين الإدانة"[٤]. ومجال تطبيق هذه القاعدة "الشك يفسر لصالح المتهم" هو الإثبات الجنائي، وحيث تتعادل أدلة الإدانة وأدلة البراءة، فيكون متعينا ترجيح الثانية، باعتبار أن الإدانة تبنى على اليقين، لا على الشك، وأن

---

(١) نايل. إبراهيم عيد، قانون العقوبات، القسم العام، دار النهضة العربية، بدون طبعة، القاهرة ٢٠٠١م، ص٧٦.
(٢) سلامة. مأمون محمد، الأحكام العامة للمسئولية الجنائية، مجلة القانون والاقتصاد للعلوم القانونية والاقتصادية، عدد خاص بمناسبة العيد المئوي لكلية الحقوق، جامعة القاهرة، ١٩٨٣، ص٤٦، ٤٧.
(٣)عبيد رءوف، مبادئ القسم العام من التشريع، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٩م، ص١١٩.
(٤) سلامة، مأمون، مرجع سابق، ص٤٨.

الأصل في الإنسان البراءة، فما لم يكن ممكنا القطع بما ينفي هذه البراءة، تعين الإبقاء عليها[١]، وهذه القاعدة تتقارب مع درء الحدود بالشبهات في الشريعة الإسلامية .

ذ- **رجعية النصوص الجنائية الأصلح للمتهم:** ومؤدى هذا هو إذا صدر قانون بعد وقوع الفعل المجرّم من الجاني، وقبل الحكم عليه بحكم نهائي، وكان النص القانوني الجديد هو الأصلح للمتهم من النص القانوني الأسبق، فإنه يجب تطبيق النص الجنائي الجديد على الفعل الذي ارتكبه الجاني [٢].

ر-**الظروف القضائية المخففة:** ومؤدى هذه القاعدة القانونية في القانون المقارن، هو أنه يجوز للقاضي – في مواد الجنايات- إذا اقتضت أحوال الجريمة موضوع الدعوى الجنائية الرأفة، فيجوز للقاضي النزول بالعقوبة المقررة لهذه الجريمة درجة أو درجتين[٣]، وعلى ذلك فإذا كان النص الجنائي قد نص على عقوبة "السجن المؤبد أو السجن المشدد" لمن ارتكب جريمة قتل عمد – وهذه العقوبة هي السائدة في جرائم القتل العمد البسيط في معظم القوانين الوضعية- فالقانون يسمح للقاضي حينذاك بسلطة واسعة في تقدير العقاب، وذلك ما بين الحكم بالأشغال الشاقة المؤقتة أو الحكم بالسجن المشدد، والأخيرة حدها الأدنى ثلاث سنوات وأقصاها خمسة عشر سنة، فإذا ما طبقت قاعدة الظروف القضائية المخففة بالنزول درجتين، فإن القاضي يملك قانونا – متى رأى من ظروف الدعوى ما يدعو للرأفة بالمتهم- أن يهبط بالعقوبة إلى السجن ثلاث سنوات أو الحبس مدة ستة أشهر[٤]، ولو افترضنا أن الجريمة كانت قتل عمد مع سبق الإصرار أو الترصد أو "قتل بالتسمم" ...إلخ، وكانت العقوبة المقررة هي الإعدام، فوفقا للقاعدة سالفة الذكر، يمكن للقاضي النزول بها إلى السجن ثلاث سنوات، وهو الأمر الذي يتعارض تماما مع المقصد الإسلامي من عقوبة القتل وهو شفاء غيظ ذوي المجني عليه وتكفير ذنب الجاني، والمماثلة في القتل قصاصا.

٢. الضمانات القانونية الصادرة من لجنة منع الجريمة ومكافحتها التابعة للأمم المتحدة:

أصدرت لجنة منع الجريمة ومكافحتها التابعة للأمم المتحدة، توصية في صورة ضمانات تكفل حقوق الذين يواجهون عقوبة القتل، ففي عام ١٩٨٤م ، اعتمد المجلس الاقتصادي والاجتماعي – التابع للأمم المتحدة -

---

(١) حسني. محمود نجيب، القسم العام، مرجع سابق، ص٩٥.
(٢) نايل. إبراهيم عيد، قانون العقوبات، القسم العام، مرجع سابق، ص٧٨.
(٣) الجوهري. مصطفى، مرجع سابق، ص٢١٦.
(٤) شمس الدين. أشرف توفيق، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، ط١، دار الهاني للطباعة، القاهرة، ٢٠٠١، ص٢٨.

هذه التوصية، وفي عام ١٩٨٥ م تم إقرار هذه الضمانات من قبل مؤتمر الأمم المتحدة السابع لمنع الجريمة ومعاملة المجرمين، والذي انعقد في ميلان، إيطاليا، في الفترة من ٢٦ آب/ أغسطس إلى ٦ أيلول/ سبتمبر عام ١٩٨٥ م، وتتألف تلك الضمانات من تسعة أحكام، تشمل الضمانات الأساسية التي ينبغي مراعاتها أثناء إجراءات العدالة الجنائية، وتتضمن: ١/- الاستفادة من فرض عقوبات أخف وفقا لشروط معينة، ٢/ الحق في الاستئناف، ٣/ طلب العفو، ٤/الاستثناء من عقوبة القتل بالنسبة للأشخاص الذين يقل أعمارهم عن ١٨ عام، أو الحوامل، أو الأمهات الحديثة الولادة، أو الأشخاص الذين أصبحوا فاقدين لقواهم العقلية، ٥/ بالإضافة إلى توفير الأدلة التي يقتضيها الأمر ووقف تنفيذ أحكام القتل، كما تنص على أنه يجوز فرض عقوبة القتل في أخطر الجرائم، مثل الجرائم المتعمدة التي تسفر عن نتائج مميتة أو غير ذلك من النتائج البالغة الخطورة[١].

٣. **ضمانات عقوبة القتل "الإعدام" في القانون الجنائي الوضعي:** سبق التعرض لمبادئ وأفكار المدرسة التقليدية الجديدة، والتي تأثر بها الفقه الفرنسي، وهو الأمر الذي ترتب عليه تعديل شامل في القانون الفرنسي وكان أثرالتعديل واضحا في سنة ١٨٣٣م على مدونة نابليون، والتي وضعت عام ١٨١٠م، فقد تم تخفيف عام في العقوبات، وتم استبعاد وسائل التعذيب والتنكيل والتي كانت سائدة من قبل، وتم التوسع في الأخذ بنظام الظروف القضائية المخففة. و أدى ذلك إلى تأثر القوانين العقابية في الدول الأخرى بهذه الأفكار والمبادئ، مثل القانون الإسباني، والبرتغالي، والسويدي، والدانماركي، والهولندي، والألماني، والبلجيكي، و القانون المصري الصادر لسنة ١٨٣٢م، والأخير تم نقله شبه حرفيا من القانون العقابي الفرنسي بعد تعديله عام ١٨٣٢م،[٢] وكان للقانون المصري أثر على القواعد القانونية لبعض القوانين العربية الوضعية، و الغالب من القوانين الوضعية متأثربقدر كبير بالقانون الفرنسي ، ومن ثم فإن ضمانات عقوبات القتل "الإعدام" تكاد تكون واحدة في هذه القوانين، ولذلك كان تعرضنا لضمانات عقوبة القتل "الإعدام"، في القانون المصري الوضعي باعتباره منقولا من القانون الفرنسي الوضعي والذي تأثرت به معظم القوانين الوضعية على الوجه المتقدم بيانه، فقد أحاط المشرع عقوبة القتل "الإعدام" بعدد من الضمانات التي يعتبرها جانب من الفقه الوضعي قيود على الحكم بهذه العقوبة أو شرطا من شروط صحة هذه المحاكمة ومن أهم هذه الضمانات ما يلي:

---

(١) صدقي. عبد الرحيم، علم العقاب، المرجع السابق، ص١٢٥.
(٢) نايل. إبراهيم عيد، علم الإجرام، مرجع سابق، ص٢٩.

أ- صدور الحكم بإجماع آراء أعضاء المحكمة: فلا يجوز لمحكمة الجنايات أن تصدر حكما بالإعدام إلا بإجماع آراء أعضائها (مادة ٣٨١ إجراءات جنائية مصرية).

ب- وإذا صدر الحكم بعقوبة القتل حضوريا، فيجب على النيابة العامة أن تعرض القضية على محكمة النقض مشفوعة بمذكرة برأيها في الحكم (مادة ٤٦ من القانون رقم ٥٧ لسنة١٩٥٩ المعدل بالقانون ١٠٦ لسنة ١٩٦٢ بشأن إجراءات الطعن أمام محكمة النقض).

ت- ضرورة أخذ رأي مفتي الجمهورية بشأن العقوبة وإلا كان الحكم باطلا (١٣٨١ إجراءات جنائية) هذا رغم أن رأي المفتي استشاريا لهيئة المحكمة.

ث- متى صدور الحكم نهائيا وجب رفع أوراق الدعوى لرئيس الجمهورية ليتراءى له استخدام حقه في العفو أو إبدال عقوبة القتل بعقوبة أخرى (م. ٤٨٠ أ.ج)[١].

ج-لا يجوز تنفيذ عقوبة القتل في أيام الأعياد الرسمية أو الأعياد الدينية الخاصة بالمحكوم عليه (م ٤٧٥ أ.ج).

ح- يوقف تنفيذ عقوبة القتل على الحبلى وإلى ما بعد شهرين من وضعها (م ٤٧٦ أ.ج).

خ- في حالة قيام المحكوم عليه بطلب التماس إعادة النظر في الحكم الذي صدر ضده بعد أن أصبح باتا، فوفقا للقانون يوقف تنفيذ العقوبة لحين البت في طلب الالتماس (م ٤٤٨ أ.ج)[٢].

٤. **تنفيذ عقوبة القتل (الإعدام)**: لأقارب المحكوم عليه بعقوبة القتل، أن يقابلوه في اليوم الذي يعين لتنفيذ الحكم، على أن تكون المقابلة بعيدا عن مكان التنفيذ، وإذا طلب المحكوم عليه مقابلة واعظ المنشأة العقابية أو أحد رجال دينه قبل التنفيذ، وجب إجراء التسهيلات اللازمة لتمكينه من ذلك، على أن يتم تنفيذ عقوبة القتل داخل المنشأة العقابية (السجن) بناء على طلب مكتوب من النائب العام، على أن يحضر التنفيذ أحد وكلاء النيابة العامة والقائم على إدارة المنشأة العقابية (مأمور السجن) وطبيب، ولا يجوز لغير هؤلاء أن يحضروا التنفيذ إلا بإذن خاص من النيابة العامة، ويجب أن يؤذن للمدافع (المحامي) عن المحكوم عليه بالحضور، على أن يتلو مأمور السجن منطوق الحكم والتهمة في مكان التنفيذ على مسمع من الحاضرين، وإذا رغب المحكوم عليه في إبداء أقوال، حرر وكيل النيابة محضرا بها، وفور إتمام التنفيذ يحرر وكيل النائب العام محضرا بذلك، ويثبت فيه شهادة الطبيب بالوفاة وساعة حضورها.[٢]

---

(١) المادة (٣٨١)، (٢/٣٨١)، قانون الإجراءات الجنائية المصرية رقم ١٥٠ لسنة ١٩٩٥.
(٢) المادة (٤٧٥)، (٤٧٦)، (٤٤٨) من قانون الإجراءات الجنائية المصرية رقم ١٥٠ لسنة ١٩٩٥.
(٢) الجوهري. مصطفى، مرجع سابق، ص٩٠، ٩١، ٩٢.

الفصل الثالث

موقف المؤيدين لعقوبة القتل (الإعدام)

وفيه مبحثين :

المبحث الأول: **موقف الديانات السماوية من عقوبة القتل (الإعدام)**

المبحث الثاني: **موقف فقهاء القانون المعاصر من عقوبة القتل (الإعدام)**

الفصل الثالث

موقف المؤيدين لعقوبة القتل (الإعدام)

يعتمد موقف المؤيدين للعمل بعقوبة القتل (لإعدام) على أسس منها أن العقوبة رافقت البشرية منذ وجودها وأن الأديان السماوية نصت على العمل بها وكذلك تأييد فريق من فلاسفة القانون الوضعي للعمل بعقوبة القتل (الإعدام) و ذلك في مبحثين.

المبحث الأول

موقف الديانات السماوية من عقوبة القتل (الإعدام)

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الجذور التاريخية لعقوبة القتل (الإعدام).

عقوبة القتل قديمة قدم الإنسان على وجه البسيطة، فهي رد فعل تلقائي وغريزي ضد الجريمة والقاتل، وإذا كان من الصعب تحديد التاريخ الذي ظهرت فيه العقوبة، وخاصة عقوبة القتل، فإنه يمكن القول بأن عقوبة القتل، وباقي العقوبات ظهرت مع ظهور التجمعات البشرية الصغيرة المستقلة بعضها عن البعض الآخر، والتي أخذت في البداية شكل الأسرة، ثم تطورت إلى العشيرة فالقبيلة، وعلى ذلك فإن فكرة العقوبة قد ظهرت قبل ظهور فكرة "الدولة كتنظيم سياسي وتمتد جذور جريمة القتل، والعقاب عليها عبر المجتمعات البدائية والحضارات القديمة، التي قامت بتجريم بعض الأفعال التي تعدها مهمة لأمنها من وجهة نظرها ووفقا لتشريعاتها في تلك الفترة، و أهم تلك الأفعال جريمة القتل، ولذلك وضعت لها أقصى عقوبة تناسبها فقررت القتل للقاتل، وإن كانت مسبباتها تختلف في المجتمعات القديمة إلا أن النتيجة واحدة وهي إنزال المجتمع أقصى عقوبة لقاء أعنف وأشد الجرائم المتمثلة في العدوان على حياة الأبرياء، ولكن تلك المجتمعات توسعت في إعمال عقوبة الإعدام في قطاع عريض من الأفعال التي يقدم عليها الجناة ويجرمها

التشريع رغم عدم تناسب العقوبة مع الجريمة المرتكبة وفيما يلي سنشير إلى عقوبة الإعدام في الحضارات القديمة كدليل على أنها طبقت عبر التاريخ وصارت جزءا من ثقافة المجتمعات ولم تعدل البشرية عن العمل بها عبر تاريخها.

أولاً: **عقوبة القتل (الإعدام) في الحضارة الإغريقية**: اتسمت القوانين الإغريقية بالصرامة في عقوبة القتل، ومن أشهر قوانينها في هذا الشأن قانون "صولون" (٥٢٤ ق.م) وقانون دراكون (٦٢٤ ق.م)[١].

وإذا ما صدر الحكم بموت الجاني، فله الاختيار إن شاء أن ينجو من الموت، فعليه أن يغادر البلاد "النفي" وإلى الأبد، أما أمواله فتصادر، سواء كان مصيره الإعدام أو النفي المؤبد، أما في حالة جريمة قتل الأصول، فلم يكن لفاعلها عقوبة سوى عقوبة الإعدام، ولم تكن هناك تفرقة في القصاص بين دم العبد ودم الحر، فعقوبة القتل واحدة، ومع ذلك، فقد وجد لعقوبة الإعدام بعض أسباب التبرير والإباحة التي تمحو عن القتل صفة الجريمة، وتمنع من ثم عقوبة الموت، ومثال ذلك، قتل الطغاة الذين يغتصبون حقوق الشعب في أثينا، كذلك القتل دفاعا عن النفس وعن الآخرين، أو عن المال أو الشرف، والقتل في الألعاب العامة، كما عاقب الإغريق بالإعدام للخونة والسحرة والقتلة والنساء سيئات السلوك، وطبقت عقوبة الإعدام أيضا بواسطة محاكم التفتيش على كل من يتهم بالإلحاد في أثينا، وكانت الوسيلة المتبعة لذلك هي الخنق وقطع الرأس والتسميم (وهي العقوبة التي طبقت مع الفيلسوف سقراط)، وكذلك طبقت عقوبة الموت على شاهد الزور، فقد كان يلقى من فوق صخرة شهيرة تسمى " تربين"[٢].

ثانيا: **عقوبة القتل (الإعدام) في الحضارة الرومانية**: يعد أول قانون اهتم بتنظيم أحكام جرائم القتل، هو قانون " نوما" حيث كان يعاقب بالإعدام على جريمة القتل العمد، ثم اشتمل قانون "الاثنى عشر" على مثل هذا النص، ثم تطورت تلك القوانين، وأهمها قانون "كورنيليا" وتتجلى أهمية هذا القانون في أمرين هما:

الأول: إذا ارتكبت جريمة قتل لشخص ينتمي إلى طبقة عالية أو يشغل منصبا ساميا، عوقب على جريمته بالنفي أو التغريب، أما إذا كان الجاني ينتمي إلى الطبقات المتوسطة، فيعاقب بقطع العنق، وإذا كان من

---

(١) رحمي، محمد حسن. العقوبة والعقاب، مطبعة عطايا، القاهرة، ١٩٤٥، ص١٧، (د.ط).
(٢) زياد، علي.عقوبة الإعدام بين الإبقاء والإلغاء، ط١، حجية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ١٩٨٩، ص٢٦.

الطبقات الدنيا، فيعاقب بالصلب، ثم ما لبثت أن حلت عقوبة الشنق محل الصلب في عهد الإمبراطور "تريبونيان"، وكان قتل الأصول يعاقب عليه بعقوبة شديدة، حيث كان فاعله يجلد أولا ثم يلف رأسه بغطاء من جلد الذئب، وتوضع في رجليه أحذية من الخشب ويزج به في كيس من جلد البقر، ويحشر معه في الكيس عدد من الأفاعي والكلاب والقرود، ثم يلقى به في "نهر التيبر" ليموت هو ومن معه في أمواج النهر.[١]

الثاني: إن من أسباب التبريرات لجريمة القتل التي تمنع عن فاعلها العقاب، أن يكون الفاعل قد قتل عبدا أو قتل من هتك عرض امرأة، وقد أصدر الإمبراطور "فالنتيان وتيودور" قانونا أضاف إلى أسباب التبرير الدفاع الشرعي عن النفس، وكان الإعدام عند الرومان يجري داخل ما يعرف بالحلبات، وهي ساحات مفروشة بالرمال، وهذه الساحات تستخدم إلى جانب المصارعة، لإعدام المحكوم عليهم بالإعدام إذا كانوا غير رومانيين، وكان الإعدام يتم إما بقطع الرأس، أو بإلقاء المحكوم عليه للوحوش، ولا زالت المسارح الرومانية الدائرية الكبيرة ذات المدرجات الضخمة، والتي كان يلقى فيها العبيد حتفهم أمام الوحوش، لا زالت باقية حتى عصرنا الحالي، ومن تلك المسارح "مسرح لبدة" و"مسرح مصراتة" في شمال إفريقيا.[٢]

ثالثاً: **عقوبة القتل (الإعدام) في الحضارة البابلية:** يرى الباحثون أن الشرائع في بلاد الرافدين أو في مصر الفرعونية ، والتي كانت ترتبط بتراث حضاري مشترك أدى إلى تشابه هذه الشرائع كثيرا سواء بالنسبة للنظم القانونية أو فلسفة نشأة القانون وتطوره، فالبيئة الجغرافية واحدة سواء في حوض وادي النيل أو حوض الرافدين، فكانت الزراعة مورداً رئيسياً للحياة الاقتصادية، يضاف إلى ذلك أن موقع مصر والعراق القديم قد جعلها معبرا للتجارة الدولية ولا يختلف الأمر بالنسبة لموطن الشريعة اليهودية.[٣].

نشأت الحضارة البابلية عن الاختلاط بين الشعبين "السومري والسامي" وأنتجت وحدة سياسية ترتب عليها تأسيس ما يسمى بالدولة البابلية الأولى عام ١٧٥٠ ق.م، وكان من بين ملوكها الملك حمورابي (١٧٢٨-١٦٨٦ق.م)، الذي ازدهرت في عهده الحضارة البابلية، وقد حرص حمورابي على إقامة دولة قوية، أساسها الأمن والاستقرار، حتى تزدهر أحوال البلاد الاقتصادية، ومن هنا فإن فلسفة التجريم والعقاب عند حمورابي

---

(١) جندي، عبد الملك. الموسوعة الجنائية، جـ٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص٦٧٦.
(٢) الفاضل، محمد. شرح قانون العقوبات- القسم الخاص، الجرائم الواقعة على الأشخاص، ط٣، ص٧٧، مطابع فتى العرب)، دمشق، (د .ت).
(٣) بسيوني، عادل. فلسفة النظم القانونية والاجتماعية- الشرائع السماوية، مرجع سابق، ص١٨٣.

قد اتسمت بالقوة، وتعد مدونة حمورابي ترجمة للتطور الحضاري في بلاد ما بين النهرين " العراق حاليا"، وكان من أهم المبادئ التي أقرها قانون "حمورابي"، مبدأ "العين بالعين والسن بالسن"، وقد اشتملت مجموعة "حمورابي" على مقدمة وعدد ٢٨٢ نصا تشريعيا، ثم خاتمة لهذه المدونة،[١]و عرفت بلاد ما بين النهرين التفرقة بين الجرائم العامة والجرائم الخاصة، ونظرا لخطورة الجريمة العامة، ولما تنطوي عليه من مساس بأمن البلاد ومصالحها الاقتصادية والاجتماعية فإن العقوبة المقررة لمثل هذه الجرائم، كانت الإعدام، كما ورد في النظام العقابي بالمدونات العراقية القديمة [٢]، ولذلك سنسلط الضوء على الأفعال المعاقب عليها بالإعدام والأساس الذي كان يعتمد في تقرير هذه العقوبة وطرائق تنفيذها باختصار على الوجه التالي[٣]:

الجرائم العامة: (ما يتعلق بعقوبة القتل):جريمة القذف بالباطل: المادة (١) "،جريمة شهادة الزور: المادة (٣) "،جريمة خطف الأطفال: المادة (١٤)، سرقة الأموال العامة، جريمة تهريب المادة (١٥) جريمة من يطفف في الكيل المادة (١٠)، جريمة التهرب من الخدمة العسكرية المادة (٣٣)،جريمة قطع الطريق المادة (٢٣)، والسرقة أثناء الحريق: المادة (٢٥).

الجرائم الخاصة (فيما يتعلق بعقوبة القتل)[٤]: وهي التي تقع على حقوق الأفراد، وكانت العقوبة تتفاوت حسب مكانة الجاني والمجني عليه، فهناك القصاص في حالة قتل الحر، أما في حالة قتل العبد فلا قصاص وإنما غرامة فقط.

ومن الجرائم التي تقرر لها عقوبة الإعدام: جريمة القتل العمد: يعاقب مرتكبها بالقتل، جريمة السرقة المادة (٢٢)، جريمة الإجهاض نتيجة للضرب المادة (٢٠٩) (٢١٠) ، مسئولية الباني أو المقاول: نص المواد من (٢٢٩-٢٣٢) إذا سقط المبنى نتيجة لإهمال الباني، مما ترتب عليه وفاة صاحب البيت، أو ابنه، أو ابنته، أو عبده، أو أمته، فإن الجزاء يكون القصاص من ابنه أو ابنته، مخالفات إبرام العقود، جريمة الزنا للزوجة

---

(١)السقا، محمود. فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٩، ص١١٩، (د .ط).
(٢) تم الاعتماد على ترجمة الدكتور فوزي رشيد لمدونات أورنامو وأشنونا وحمورابي في كتابه (الشرائع العراقية القديمة) الناشر وزارة الإعلام ـ دار الحرية للطباعة ـ بغداد ١٩٧٣م، وكذا ترجمة الدكتور محمود زناتي للقانون الآشوري عن اللغة الإنكليزية بقلم تيوفيل ج. ميك (انظر مجلة العلوم القانونية والاقتصادية ـ كلية حقوق عين شمس ـ العدد الثاني ـ يوليو ١٩٧٢م.
(٣) بسيوني، عادل. فلسفة النظم القانونية والاجتماعية وتاريخها، الإيمان للطباعة، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص١٤٩، ١٥٠، (د .ط).
(٤) قطب، مسعد. تاريخ النظم القانونية والاجتماعية-أهم الشرائع القانونية القديمة، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٤، ص٦٧، ٦٨، ٦٩.

وجريمة الزنا بواسطة الزوج، اختطاف الرجال. إذ يقتل الخاطف بمجرد الاختطاف في مدونة حمورابي أما في مدونة أشنونا فلا يقتل الخاطف إلا إذا توفت الرهينة المختطفة لدى الخاطف[١].

مما تقدم يلاحظ أن نطاق عقوبة الإعدام كان واسعاً في المدونات العراقية القديمة لاسيما مدونة حمورابي وعند النظر في الحالات المعاقب عليها بالإعدام في المدونات العراقية القديمة، يظهر أن حق العقاب في جريمة القتل كان لأسرة القتيل، و أن هذا الأمر من آثار الانتقام الفردي الذي كان شائعاً في المجتمعات البدائية، ولذلك يمكن القول أن الأساس الذي كان يعتمد في تقرير عقوبة الإعدام في تلك الحالة هو إشباع رغبات الأفراد في الانتقام من الجناة والتنكيل بهم، إلا أن هذه المدونات لم تترك للأفراد حرية تقريرها وإنما نصت عليها، وكان تنفيذ هذه العقوبة يتم بإشراف السلطات العامة أما في بقية الحالات أو الأفعال المعاقب عليها بالإعدام فقد كانت المحاكم العامة تتولى توقيع العقوبة وتتلاشى فيها فكرة الانتقام الفردي[٢]، وكان الهدف من تقرير هذه العقوبة في تلك المدونات هو الردع العام عن ارتكاب أي من الأفعال المعاقب عليها بهذه العقوبة، وفي حالات نادرة كانت عقوبة الإعدام تؤسس على فكرة التكفير لقلة الجرائم الدينية المعاقب عليها بهذه العقوبة في العراق القديم خلافاً للحضارات الأخرى، وهناك من يفسر قسوة العقوبة في العراق القديم بأنها كانت تهدف إلى تطهير الجاني من الأرواح الشريرة حتى يستحق الصعود إلى السماء[٣]، وفي بعض الحالات كانت هذه العقوبة تقرر على أساس طبقي لأن الحضارات القديمة ومنها الحضارة العراقية كانت حضارات طبقية تقرر هذه العقوبة للدفاع عن مصالح الطبقات العليا[٤].

رابعاً: عقوبة القتل (الإعدام) في القانون الفرعوني: كان أهم مصادر القاعدة القانونية في العصر الفرعوني، هو العرف والتشريع وأحكام القضاء، وكانت سلطة التشريع للفرعون، إذ كان هو مستقرا للسلطات الثلاث التشريعية، والتنفيذية، والقضائية، وباعتباره المشرع الأول، فقد أصدر عدة تشريعات كانت تعتبر من أهم مصادر القانون، وذكر "ديودور الصقلي" أن أهم المشرعين في العصر الفرعوني، هم الملك "مينا" مؤسس الأسرة الأولى والدولة المصرية، و "ساسوحيس" من ملوك الأسرة الرابعة، وسنوسرت الثالث" من ملوك الأسرة الثانية عشر، و"بوكخوريس" من الأسرة الرابعة والعشرون، و"أمازيس" من الأسرة السادسة والعشرين"، [٥] والتشريعات الفرعونية، تأخذ صورة مراسيم ملكية، ويغلب عليها الطابع

(١) مدونة حمورابي المادة ١٤ ، و مدونة أشنونا المادة ٢٤ .
(٢) المرصفاوي، فتحي . القانون الجنائي والقيم الخلقية ، ص ١٧٣.
(٣) يسر أنور علي، وآمال عثمان. علم الإجرام وعلم العقاب،ص ٣٠٨ ، ، دار النهضة العربية ، القاهرة ،١٩٨٠م.
(٤) المرصفاوي، فتحي .القانون الجنائي والقيم الخلقية، ،مرجع سابق ، ص ١٧٥.
(٥) بسيوني، عادل.الوسيط في تاريخ القانون المصري، دار نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٩٧، ص٣٧.(د. ط).

الجنائي، ويمكن تقسيم الجرائم [1] إلى قسمين: جرائم عامة وجرائم خاصة وسنقتصر على الجرائم التي كان يعاقب عليها بالقتل ومنها،الجرائم العامة كالجرائم السياسية، وتشمل التآمر والثورة على الملك، وعقوبتها "الإعدام" وغالبا ما كان يشكل لها محاكم استثنائية، وجرائم العدالة. وهي الجرائم التي تمثل اعتداء على سير العدالة وكانت عقوبتها أحيانا الإعدام_والجرائم الدينية. وصورها كتدنيس المعابد وانتهاك حرمة المقابر، والاعتداء على الحيوانات المقدسة، وهي جرائم تصل عقوبتها أحيانا إلى الإعدام ، والجرائم الخاصة " [2] ومنها جريمة القتل العمد والقتل الخطأ. وكانت عقوبتها الإعدام في القتل العمد، ويستوي في ذلك أن يكون المجني عليه حرا أو عبدا، وفي جرائم القتل الخطأ، فغالبا ما كان الجزاء هو التعويض، وقد عرف المصريون القدماء جريمة القتل بالامتناع كأن يمتنع شخص عن نجدة أو مساعدة آخر، وبتركه يموت، جريمة الزنا. عقوبة هذه الجريمة في البداية الإعدام، إلا أنها أصبحت فيما بعد جدع الأنف بالنسبة للمرأة والجلد للرجل، مشاهدة شخصا يقتل شخصا آخر ولا يتقدم لنجدته رغم قدرته يعاقب بالإعدام.

ومن استعراض عقوبة الإعدام في الحضارات القديمة تتضح أهمية العقوبة لردع المجرمين عن ارتكاب الجرائم، و عقوبة الموت هي الوسيلة الوحيدة التي تحقق الردع العام .

المطلب الثاني: **عقوبة القتل** (**الإعدام**). **في الديانة اليهودية والمسيحية**:

أولاً: **عقوبة الإعدام في الديانة اليهودية**: جاء تشريع القتل (الإعدام) في اليهودية كما جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴿٤٥﴾ ﴾ المائدة: ٤٥ "، والشريعة اليهودية دين سماوي نزل على سيدنا موسى عليه السلام، وهي شريعة خاصة باليهود لا تخاطب غيرهم، وتدخل ضمن ما يعرف بشرع من قبلنا في الشريعة الإسلامية ، [3] وسادت الشريعة اليهودية في أرض العرب إلى جانب شريعة مصر وشريعة بابل والأعراف السائدة في جزيرة العرب، ولو أنها تختلف عنها في أنها ذات أصل سماوي، إذ نقلها موسى عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى، ونظرا لانقضاء فترة طويلة بين الوقت الذي نزلت فيه هذه الشريعة، وبين تدوينها، فقد علقت بأصولها أمور أدخلها أحبار اليهود أو كل من قام بالتدوين مما أدى إلى تشويه أصول هذه الشريعة، ومن المعلوم أن تدوين التوراة لم يحدث وقت تنزيل أحكامها بل في

---

(١) بسيوني، عادل . فلسفة النظم القانونية والاجتماعية وتاريخها، مرجع سابق، ص٩٤.
(٢) أبو طالب، صوفي حسن. تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، مطبعة جامعة القاهرة، القاهرة، ٢٠٠٧، ص٣٥٤
(٣) أبو طالب، صوفي حسن. تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٨، ص٢٦٩.

عصور لاحقة مما جعلها عرضة للتحريف، وهذا ما عبر عنه القرآن الكريم بقوله تعالى ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًاۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾ الأنعام: ٩١، وتظهر بعض ملامح هذا التحريف فيما يتعلق بأحكام عقوبة الإعدام من غرابة بعض الأحكام وعدم منطقيتها، ومن الأفعال المعاقب عليها بالإعدام في اليهودية: إزهاق روح إنسان، وقد واجه المشرع بعقوبة الإعدام أصناف من الجرائم الكبرى التي يتناسب فيها فداحة الذنب مع جسامة رد الفعل العقابي، وهو يستهدف بذلك استئصال العنصر الفاسد من المجتمع، وقد ورد في القرآن الكريم أن التوراة تعاقب على القتل العمد بالإعدام قصاصاً وذلك في قوله تعالى ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ المائدة: ٤٥، " والمعنى أنه تعالى بيّن في التوراة أن النفس بالنفس ، وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم أيضاً ، ففضلوا بني النضير على بني قريظة ، وخصصوا إيجاب القود ببني قريظة دون بني النضير".[١] وقد ورد هذا الحكم في التوراة في سفر الخروج الإصحاح الحادي والعشرين السطور من ١٦ حتى ١٩، وكذلك الجرائم الدينية كإدعاء النبوة والردة عن اليهودية والعمل يوم السبت، ومعظم الجرائم الجنسية بصفة عامة واللواط وإتيان للبهيمة وجريمة عقوق الوالدين وممارسة السحر وما يتصل به من الشعوذة ، و القتل العمد والضرب المفضي إلى الموت والسرقة ليلا، فإذا ضبط السارق وهو متلبس أثناء قيامه بالسرقة ليلا وبطريق النقب في المنزل، جاز لصاحب المنزل أو غيره أن يقتله ولا يكون لوليه المطالبة بدمه، ولكنه يلزم لتطبيق هذا الحكم أن تتم السرقة ليلا وبهذه الكيفية دون سواها، فإذا لم يتوافر هذان الشرطان، فلا يحل دم السارق، كذلك يعاقب بالإعدام إذا قام سارق بخطف رجل حر من بني إسرائيل وقام

---

(١) الرازي، فخر الدين ، محمد بن عمر ، التميمي. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ، ج١٢ ، ص٧، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى .

ببيعه رقيقا"،[1] وكان كل من يشترك في الطقوس الجنسية بمعبد مولوخ (إله العمونيين) لا يعد آدمياً ويعاقب بالإعدام[2].

أساس عقوبة الإعدام في اليهودية: احتفظت اليهودية ببعض آثار الانتقام الفردي في حالة القتل العمد فقد جاء في التوراة سفر العدد (ولي الدم يقتل القاتل حين يصادفه)، فكان القاتل يسلم إلى ولي الدم ليقتله، فإن لم يفعل اختص القضاء بتوقيع العقوبة[3]،وبالنظر إلى كون اليهودية ديانة يعتقد اليهود أن نصوصها ومنها تلك التي تقرر عقوبة الإعدام منزلة بألفاظها ومعانيها من عند الله[4]، ولذلك فإن هذه العقوبة كانت تؤسس غالباً على فكرة التكفير عن الذنب فقد جاء في التوراة (وعن الأرض لا يكفّر لأجل الدم الذي سفك فيها إلا بدم سافكه)[5]، كما أن اليهودية تعاقب بإعدام غير الإنسان فقد جاء في التوراة سفر الخروج الإصحاح ٢١ السطر ٢٨ (وإذا نطح ثور رجلاً أو امرأة فمات يرجم وصاحبه يقتل أيضاً).

وفيما يتعلق بشخصية العقوبة نجد اليهودية تخالف هذا المبدأ حينما قررت في بداية التاريخ اليهودي المسئولية الجماعية فكان الأبناء يقتلون بجرائم الآباء[6]، إلا أن العقوبة أصبحت تتجه إلى الفاعل وحده في عهد الأنبياء حينما أشتد عود السلطة المركزية في الدولة العبرية ويؤكد ذلك ما ورد في سفر التثنية الإصحاح الرابع والعشرين السطر ١٦(لا يقتل الآباء عن الأولاد ولا يقتل الأولاد عن الآباء كل إنسان بخطيئته يقتل).

طرق تنفيذ حكم الإعدام: كان التنفيذ يتم باسم المجتمع كله، والأصل أن يتولاه القضاة، غير أن الشارع وتمسكا فيه ببعض الطبائع القبلية القديمة، ترك للمظلوم أن يقتص ممن ظلمه بنفسه كما فعل مع الجاني في السرقة التي تقع أثناء الليل ولكل من شاهد الجريمة حال ارتكابها،[5] ويتم الإعدام في صور شتى ، ومن

---

(١) مسعد قطب. مرجع سابق، ص١٣١.
(٢) مصطفى، كمال رفعت. الإسلام ورأي في جريمة الزنا، ص ٣٤، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٥م.
(٣) أبو طالب، صوفي حسن . تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ، ص ٣٩ و ٧٨، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٥٣م ، الطبعة الأولى.
(٤) أسامة، توفيق عبد الهادي. أشهر حوادث الإعدام على مر التاريخ ، ص ١٥٠، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
(٥) الكتاب المقدس، سفر العدد الإصحاح ٣٥.
(٦) الوصية الثانية من الوصايا العشر.
(٧) زناتي، محمود سلام. تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية في الشرق الأدنى، مكتبة سيد عبد الله وهبة، القاهرة، ١٩٧٢، ص١٩٤، (د . ط).

يتولى الثأر في القتل له أن يختار الطريقة التي تروق له وتختلف هذه الطرائق باختلاف الفعل المنسوب إلى المحكوم عليه بالإعدام وهي:

١- **الإحراق**: في حالات زنا ابنة الكاهن وزنا الرجل بأم زوجته (سفر لاويين إصحاح ٢٠).

٢- **الرجم بالحجارة**: وتنفذ العقوبة بهذه الطريقة في حالة حلول الجن في بدن شخص ما وكذا في حالة الفتاة التي يثبت عدم عذريتها عند زواجها وفي حالة الزنا بالمخطوبة داخل المدينة ومن يغرر بالناس ويدعو لعبادة غير الله، وهناك من يرى أن تنفيذ عقوبة الإعدام في اليهودية كان يتم بالرجم بالحجارة في جميع الجرائم، وأن اليهود يعللون ذلك بأن الحكم يصدر عن القضاة ولكن الشعب كله هو الذي ينفذه وأول من يبدأ بالرجم شهود الإثبات ثم يليهم الحاضرون حتى الموت وبعد ذلك تعلق الجثة على شجرة طوال النهار ولكن يجب دفنها قبل حلول الليل(١)، والقول بهذا الرأي متناقض مع ثبوت الطرق الأخرى المذكورة بنصوص التوراة .

٣- **الطعن بالرمح**: وقد نفذت العقوبة بهذه الطريقة في بعض حالات الزنا، إذ قتل بهذه الطريقة (زمري بن سالو) من الشمعونيين وشريكته (كزبي بنت صور) من قبائل مديان(٢).

٤- **الضرب بالسيف**: وقد عوقب بهذه الطريقة عبدة العجل حيث قتل منهم ثلاثة آلاف رجل ضرباً بالسيف (سفر الخروج إصحاح ٣٢ سطر ٢٧).

٥- **الصلب**: تنفذ عقوبة الإعدام بهذه الطريقة فيمن يعتدي على بيت الله في أورشليم.(سفر عزرا الإصحاح السادس سطر ١١)، وفي رأي بعض المؤلفين أن اليهود استخدموا الخنق أيضاً في تنفيذ عقوبة الإعدام(٣) ، إلا أننا لم نجد ما يؤكد ذلك في التوراة.

---

(١) حومد، عبد الوهاب. دراسات معمقة في الفقه الجنائي، ، ص ١٢٩.
(٢) التوراة سفر العدد الإصحاح الخامس والعشرون السطر ٧، والزانية في هذه الحالة لم تكن يهودية كما أن الوباء كان منتشراً بين اليهود بسبب تفشي الزنا إلى درجة أنه قضى على أربعة وعشرين ألف رجل منهم (المصدر ذاته).
(٣) الجوهري، منصور أبو المعاطي. حماية النفس وسلامة الجسم، ، ص ١٦٩.

السمات المميزة لعقوبة القتل في التشريع اليهودي:

١. اتصف التشريع اليهودي بالعدالة وذلك فيما يتعلق بالنص على عقوبة الإعدام في الجرائم والتي تتناسب مع قسوة هذه العقوبة، بهدف استئصال العنصر الفاسد من المجتمع.
٢. جعل جبر خاطر أهل المجني عليه هدفا عند تنفيذ عقوبة القتل على الجاني، فترك للمظلوم –إن أراد- أن يقتص ممن ظلمه بنفسه.
٣. اتصفت بالشدة والقسوة بالنص على تنفيذ حكم الإعدام بطريق الحرق حيا وإن كان ذلك يرجع لإدخال أحبار اليهود نصوصا شوهت أصول هذه الشريعة.

ثانياً :عقوبة الإعدام في الديانة المسيحية: يدور بين رجال الدين المسيحي جدل بشأن وجود هذه العقوبة في المسيحية، لأن نصوص الإنجيل لم تقرر هذه العقوبة صراحة[١]، ولكنه جاء النهي عن قتل النفس في الإنجيل في الوصية السادسة (لا تقتل) وكانت عقوبة القاتل هو القتل، كما جاء النهي عن الزنا في الوصية السابعة من الوصايا العشر(لاتزن) وكانت عقوبة الزاني المحصن أو الزانية المحصنة القتل رجما بالحجارة بل من كسر وصية من الوصايا العشر يقتل [٢] ، وكان الإنجيل متمماً للتوراة في تشريعاته،(لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس ما جئت لأنقض بل لأكمل)[٣]، والناموس الذي كان سابقاً لعهد عيسى عليه السلام هو التوراة التي قررت هذه العقوبة حسبما سبق بيانه، وإزاء هذا الأمر يثار تساؤل: هل ما ثبت بالتوراة هو شريعة الإنجيل ما دام أنه لم يوجد في الإنجيل ما يخالفها؟ وبمعنى آخر هل تقر المسيحية هذه العقوبة المنصوص عليها في التوراة أم لا ؟ ،وفي الرد على هذا التساؤل اختلف رجال الدين المسيحي فاتجهوا في ذلك إلى اتجاهين:

الأول: يقرر أن العقوبات لا يجوز أن تصل إلى حد الإعدام (لأن الكنيسة تكره الدم)[٤]، وقد عبر عن هذا الاتجاه بوضوح القديس (أوغسطين) حينما قال عن عقوبة الإعدام (إنها انتهاك صارخ لحقوق الإله السيد

---

(١) موافي، أحمد، عقوبة الإعدام بين الشريعة والقانون ، ص٦، مكتبة المنار، الكويت.
(٢) البابا ، الأنبا شنودة الثالث . الوصايا العشر في المفهوم المسيحي ، الكتاب الثالث ، ص٦-٩،الطبعة الثالثة، القاهرة،١٩٨٠م .
(٣) انظر: ص٧٤، من هذه الدراسة.
(٤) مقعد، خليل. عقوبة الإعدام مجلة المحاماة، العدد الأول، ١٩٦٠م، ص ٢٩٧.

الوحيد للحياة[١]، وتميل إلى هذا الاتجاه في العصر الراهن الكنيسة الكاثوليكية مع أنها في العصور السابقة قد أسرفت في تقرير هذه العقوبة وتنفيذها بأبشع الوسائل[٢].

الثاني: ويمثله القديس (توما الأكويني) أبرز الفلاسفة اللاهوتيين فقد قرر (أن العقاب رادع ومصلح وعامل من عوامل السلام في المجتمع فهو تعويض عن الذنب وتأديب في هذه الحياة)[٣]، وقد دافع كثيرون من رجال الكنيسة وقديسيها عن هذه العقوبة وعدوّها مشروعة عندما يفوق الخطر الاجتماعي في حالة ترك المجرمين على قيد الحياة على فائدة إصلاحهم وهدايتهم.

ويميل إلى الاتجاه الأخير في الوقت الحاضر أتباع المذهب الأرثوذكسي، فيرى البابا شنودة الثالث (بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية) أن المسيحية لم تضع نصوصاً وإنما وضعت روحاً ولا يوجد في الكتاب المقدس بشأن هذه العقوبة أي نص من وجهة نظره عدا النص على (قتل القاتل)[٤]، وفي غير ذلك يقرر أنه لا يستطيع القول أنه توجد نصوص إنما توجد اجتهادات، وعلى ذلك فالديانة المسيحية أجازت هذه العقوبة بصفة عامة فقالت " أن الملك لا يحمل السيف عبثاً بل الانتقام من صانعي الشر" إذ أنها أعطت ولي الأمر سلطة قتل الإنسان فاعل الشر، فيجوز لولي الأمر توقيع هذه العقوبة في حالات خاصة من الجرائم التي تتسم بدرجة من الخطورة، ومثل لذلك بجريمة الإتجار بالمخدرات[٥].

جاء في الإنجيل بعض النصوص التي تخالف شريعة موسى فيما يتعلق بعقوبة الإعدام لاسيما ما جاء في الإصحاح الخامس من إنجيل متى سطر (٣٨) (سمعتم أنه قيل عين بعين وسن بسن أما أنا فأقول لكم لا تقاوموا بالشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضاً) ومن سياق النص السابق يظهر أن المقصود بكلمة (قيل) التوراة، لأن القصاص كان شريعة موسى عليه السلام، فموقف النصوص المسيحية مغاير لموقف اليهودية إزاء هذه العقوبة، وقد استند إلى هذه النصوص أغلب شراح تاريخ القانون وعلم العقاب في قولهم بأن المسيحية لا تقر هذه العقوبة، كما أن دعاة إلغاء عقوبة الإعدام قد استندوا إلى النصوص المسيحية في دعوتهم، ولكن هذا لا يعني بحال من

---

(١) عبد الهادي، أسامة توفيق. أشهر حوادث الإعدام على مر التاريخ، ، ص ١٤٣. الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ -١٩٩٠م مكتبة مدبولي القاهرة.
(٢) حومد، عبد الوهاب. دراسات معمقة في الفقه الجنائي، ، ص ١٤٣.
(٣) مقعد، خليل. عقوبة الإعدام، ، مجلة المحاماة، ص ٢٩٦.
(٤) انظر المقابلة التي أجراها معه أسامة توفيق عبد الهادي في كتابه أشهر حوادث الإعدام على مر التاريخ، ص ١٤٥ وما بعدها.
(٥) عبد الهادي، أسامة توفيق. أشهر حوادث الإعدام على مر التاريخ، ، ص ١٤٦. مرجع سابق.

الأحوال أن رجال الدين المسيحي لا يجيزون هذه العقوبة، فقد رأينا أن فريقاً كبيراً منهم يجيزونها، والواقع العملي والتاريخ يؤكدان أنهم لم يكتفوا بإجازة عقوبة الإعدام فحسب بل أسرفوا في ذلك إلى أبعد الحدود وطالت هذه العقوبة الكثير من الناس، وما قامت به محاكم التفتيش وما يسمى بمحاكم الهرطقة أصدق دليل على ذلك(1)، ولم ينج من هذه العقوبة حتى رجال الدين المسيحي فقد قتل (مارتن لوثر وسافونارولا) من أقطاب المذهب البروتستنتي بأبشع وسيلة وهي الحرق بتهمة الكفر، وقد عاقبت الكنيسة التي تقدم لنفسها على أنها راعية المسيحية وحاملة لواءها بهذه العقوبة على أتفه الجرائم، وربما كان التناقض الذي شاب موقف المسيحية إزاء هذه العقوبة دليلاً من أدلة كثيرة تنتصب شاهدة على بشرية هذه الشريعة بسبب التحريف الذي أصابها.

ونخلص إلى أن رجال الدين المسيحي يقبلون هذه العقوبة ويؤيد هذا الرأي ما جاء في كتابات القديس (أوغستان) الذي عاش في القرن الخامس الميلادي والبيان الذي أذاعه البابا (أينوسان الثالث) عام ١٢٠٨م الذي صرح بأن عقوبة الإعدام ليست مباحة فحسب بل ضرورية إذا كان الجاني يشكل خطراً على المجتمع(2).

المطلب الثالث: موقف الشريعة الإسلامية من عقوبة القتل (الإعدام)

جاء في الشريعة الإسلامية نصوصا صريحة من الكتاب والسنة تحرم قتل النفس وتشرع القتل قصاصا وفي الحدود قال تعالى ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾ ﴾{ الإسراء: ٣٣}، وقال تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ ﴾ {البقرة: ١٧٨}، ومن السنة ما وروي عن الرسول ﷺ أنه قال ((لا يحل دم رجل مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا ثلاثة نفر التارك الإسلام المفارق

---

(1) محاكم التفتيش ومحاكم مكافحة الهرطقة محاكم أنشأتها الكنيسة للتنكيل بخصومها ومحاسبة الناس على معتقداتهم وفي مقدمتهم المسلمون في أوروبا وأما الهرطقة فهي (إبداء آراء خارجة على آراء الكنيسة وتعاليمها)، انظر عاشور، سعيد عبد الفتاح. أوروبا في العصور الوسطى، الجزء الأول ، ص ٥٢٣ وص ٥٢٤، الطبعة الخامسة ١٩٧٢م، مكتبة الأنجلو مصرية.

(2) جرمكلي، نجيب. عقوبة الإعدام هل يجب إلغاؤها أو الإبقاء عليها. ، مجلة العدالة العدد ٢٥، السنة السابعة، أكتوبر ١٩٨٠م.

للجماعة أو الجماعة شك فيه أحمد والثيب الزاني والنفس بالنفس)) [1]، وقوله ﷺ ((لا تقتل نفس ظلما إلا كان على بن آدم الأول كفل من دمها لأنه كان أول من سن القتل)) [2] ، فالشريعة الإسلامية تنظر لعقوبة القتل كقصاص عادل عن جريمة قتل عمد ارتكبها القاتل ظلما ولكن الإسلام الذي اعتبر القصاص عادلاً ونص عليه، جعله من حق ولي الدم إن شاء طلبه ، وإن شاء عفا وصالح بعوض أو بدونه ورغّبت الشريعة في العفو لقوله تعالى﴿ وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ ﴿٢٣٧﴾ ﴾ {البقرة: ٢٣٧}، وقد بينت السنة حرمة قتل النفس وحددت الحالات التي تطبق فيها عقوبة القتل كالمرتد والزاني المحصن وقاتل النفس، وتتخذ عقوبة الإعدام في المنظور الإسلامي موقفاً ثابتاً ومستقراً، نابعا من ثبات واستقرار الشريعة وكمالها، ويتضح ذلك من خلال سعي الإسلام لدرء جميع أنواع العقوبات ما استطاع، من خلال الشروط المشددة التي تمنع تطبيق أي عقوبة مهما كانت قبل اكتمال شروط تطبيقها تحقيقاً للعدالة الإلهية التي سيكون تحقيقها في الدنيا نسبيا لقصور البشر عن بلوغ الكمال في أي أمر فالكمال لله وحده وهو القادر على تحقيق العدالة المطلقة في الآخرة، ولأنها نسبية في الدنيا فقد أكدت الشريعة على درء الحدود بالشبهات، في حديث الرسول ﷺ ((ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطىء في العفو خير له من أن يخطىء في العقوبة))[3] ، وحديث ((ادرءوا الحدود بالشبهات))[4]، والشبهة هي ما يشبه الثابت وليس بثابت[5]، "ولا يقصد بالثبوت ثبوت الفعل فقط، وإنما يقصد بالثبوت معناه العام، فيشمل ثبوت الفعل وثبوت الحكم"،[6] أو هي وجود المبيح صورة مع انعدام حكمه أو حقيقته[7]، "وليس للقاضي الجنائي أن يخالف النص الصريح مهما كانت الظروف والاعتبارات والشبهة تعني أن أي جناية يعتريها الشك في أي جانب من جوانبها فإن هذا الشك يعتبر شبهة تدرأ الحد عن مرتكب الجريمة ، كما تعني الشبهة نشوء خلل في التأكد المطلق من المسألة، فإذا وجدت الشبهة توجّب إيقاف العقوبة المحددة تجاه الجريمة أو الجناية والنزول إلى عقوبات أدنى وهذه يقدرها القضاء العادل عادةً، ومن الضوابط الشرعية القطعية أن

---

(١) صحيح البخاري. ج٦ ، ص٢٥٢١ ، حديث رقم ٦٤٨٤، مرجع سابق.
(٢) المرجع السابق. ج٦ ، ص٢٥١٨ ، حديث رقم ٦٤٧٣،
(٣) سنن البيهقي الكبرى ، ج٣، ص٢٣٨،حديث رقم ١٦٨٣٤ باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات ، مرجع سابق.
(٤) رواه البيهقي ، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي ، مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند حيدر آباد ، الطبعة : الأولى ـ ١٣٤٤ هـ برقم ١٦٣٤٧ ، ٣١/٨.
(٥) فتح القدير ج٤ ص١٤٠ مرجع سابق.
(٦) المرجع السابق نفس الصفحة.
(٧) المغني، ج١٠ ، ص١٥٢ ، مرجع سابق.

الشرع أجمل المقاصد الشرعية في خمسة مقاصد، فنراهُ يذكُرُ بعد حفظ الدين ، حفظ النفس مباشرة، للتأكيد على عدم إزهاق روح هذا الإنسان، والبحث الجاد لمنع وقوع عقوبة الإعدام، و هذه الأسس لو تعمقنا في تفاصيلها بالبحث لأثمرت قوانين ضابطة وشروطا مانعة لعقوبة الإعدام التعسفي، وحددت الشريعة الإسلامية الجرائم التي عقوبتها القتل (الإعدام) في الجرائم التالية:

١. **جريمة القتل العمد:** عقوبتها الإعدام ، إلا إذا عفا ولي الدم . وسند هذه العقوبة ، قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَـٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ ﴾ {البقرة: ١٧٨}،

وفي الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال ((ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يؤدى وإما أن يقاد))[(١)]،و قاتل العمد ثابت قتله بما ورد من نصوص قرآنية وأحاديث شريفة واتفاق عند الأئمة والتطبيق في المجتمع الإسلامي، ، فالعقوبة في الدنيا تحقيقا للعدالة و من يفلت في الدنيا من العقاب لن يفلت منه في الآخرة فالعدالة المطلقة آتية لا ريب والميزان منصوب في الآخرة عند الحاكم العدل، وأن على القائمين على القضاء أن يبتعدوا عن أي شبهة فيها ظلم لأي طرف، والله كلفنا أن نحقق العدالة ما استطعنا في الدنيا، وأن نتجنب أي شبهة توقع ظلم متوقع أو محتمل،" فلا يصح إنزال أي عقوبة، يشك القاضي في صحة الحكم بها و أنها لم تستنفذ كافة الضمانات الشرعية والقضائية"،[(٢)] أعطى الله لذوي المقتول أن يعفوا ويصفحوا عن القاتل، و اعتبر القرآن الكريم أن الأصل في حياة المسلم وفي علاقته بمجتمعه هو الصفح والعفو. وأن قتل القاتل وإن كان يستحقُهُ شرعاً، لقاء جريمته إلا أن الشريعة رغّبت في العفو من طرف أهل الدم ، وهم العصبة من أهل المقتول ولو تنازل أحدهم بعوض أو بدون عوض فلا يقتل القاتل. وهذا فيه خيار لذوي الدم فقد يختارون الدية لظروفهم وحاجتهم للمال و فيه فرصة عفو عن القاتل بعوض وقد يكون العفو بدون عوض وهذه فسحة في التشريع الإسلامي لا يوازيها خطوة مماثلة في القوانين الوضعية وشتان ما بينها

---

(١) الجامع الصحيح المختصر صحيح البخاري ج٦، ص٢٥٢٢، حديث رقم ٦٤٨٦ / رواه مسلم ، ، النيسابوري، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري ، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ، دار الجيل بيروت ، دار الأفاق الجديدة ـ بيروت ، عدد الأجزاء : ثمانية أجزاء في أربع مجلدات ، برقم ٢٤١٤ ، ٨٥/٧.

(٢) الشبهة في اللغة هي : اشتراك أمرين في عدة صفات وفي الحديث اللبن يشبه عليه وتشابه الشيئان واشتبها وشبهته به وشبهته إياه واشتبهت الأمور وتشابهت التبست لإشباه بعضها بعضا وفي القرآن المحكم والمتشابه وشبه عليه الأمر لبس عليه وإياك والمشبهات الأمور المشكلات ووقع في الشبهة والشبهات. انظر الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي.أساس البلاغة، ج١، ص٣٢٠، دار الفكر - ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م (د . ط)

وبين العدالة في الإسلام ، فالقوانين الوضعية ربما تحكم بالقتل دون الرجوع لولي الدم و ليس فيها مجال للعفو من قبل ولي الدم أسوة بالشريعة التي تتيح فرصة العفو لولي الدم حتى قبل تنفيذ الحكم بلحظات ، إن البعد المتعلق بذوي المجني عليه ، في غاية الأهمية في الشريعة، ومعلوم أن الإصلاح بين أهل القاتل والمقتول في الإسلام منذ عهد النبوة، موجود، فالناس يتدخلون من أجل الإصلاح و الاعتراف بين أيديهم وطلب العفو والصفح منهم بكل تواضع وتذلل اعترافاً بالذنب، بعيداً عن أي ضغط أو تأثير على إرادتهم و ذلك تحقيقاً للعدالة. وليس من باب إضاعة الحق، و لكي تتجلى العدالة في أبهى صورها فإن الأمر يتطلب انتفاء الضغط الاجتماعي أو السياسي أو الأمني، وحتى العادات والتقاليد لا يجوز أن تكون ضاغطة، وإنما لمجرد الإصلاح. أما إذا أخذت في سياق الضغط، فحتى الحياء سماه الإسلام سيف، لأنه قاطع، أي يقطع ويبتر الحق ويُضيّعه وهذا حرّمه الله، إذاً هذه عقوبة القتل للقاتل لو قننت في القوانين الوضعية كما أرادها الشارع الحكيم لما طال الإفراط هذه العقوبة في هذا العصر.

٢. **جرائم الحدود**:(جريمة الردة عن الإسلام ، جريمة الزنا ، جريمة الحرابة، جريمة البغي)[١].

٣. **التعزير**: الأصل فيه أنه نظام يقرر العقوبات للجرائم الأقل خطورة، ومن ثم فإن عقوبة الإعدام – بحسب هذا الأصل – يجب أن تستبعد من نطاق العقوبات التعزيرية لتبقى هذه العقوبة مقررة في جرائم القتل العمد والحدود كعقوبة على زنى المحصن وكذلك الحرابة، باعتبارها حدا ، على قتل النفس بغير حق [٢]، ومع تقرير هذا الأصل في الفقه الإسلامي فإن الفقهاء – في مختلف مذاهبهم – يشيرون إلى حالات يجوز فيها توقيع عقوبة الإعدام تعزيرا، ويقتصر نطاق عقوبة الإعدام هنا – بطبيعة الحال– على بعض الجرائم الخطيرة التي لا يجدي في إصلاح مرتكبيها أو زجرهم عقوبة أخرى أيّاً كانت ، ولذلك يلجأ الفقه الجنائي الإسلامي إلى تقرير القتل (الإعدام) عقاباً عليها. ويضرب الأحناف أمثلة لهذه الجرائم منها : المعتادون على ممارسة الشذوذ الجنسي، والمعتادون على سرقة المنازل ، والقاتل الذي يتخلف شرط من شروط توقيع القصاص عليه بسبب الآلة التي يستخدمها في القتل ، وبصفة عامة، أولئك الجناة الذين لا يمكن كف ضررهم عن المجتمع بعقوبة أخرى،[٣] أما المالكية فإنهم يطبقون مبدأ ملاءمة العقوبة للجريمة والمجرم ، ولذلك يقررون جواز تطبيق عقوبة الإعدام تعزيرا في حالات معينة، إما بسبب الجريمة التي تكون طبيعتها بالغة الخطورة ، كجريمة التجسس على الوطن لحساب الأعداء، أو بسبب طبيعة المجرم، كأن يكون معتاداً على

---

(١) أنظر : ص٤٩- ٥٦ من هذه الدراسة .
(٢) ابن فرحون ، تبصرة الحكام ، ج ٢ ص ٢٠٥ .
(٣) حاشية ابن عابدين ، ج ٤ ص ٢٧ ، ٦٢ – ٦٤ .

الإجرام لا يكف شره – في نظر القاضي – عقوبة غير عقوبة الإعدام[1]، ويذهب هذا المذهب فريق من الشافعية والحنابلة[2]، ومما يجب ذكره أن الإعدام كعقوبة تعزيرية يؤيده بعض الروايات الثابتة عن رسول الله ﷺ كأمره بقتل شارب الخمر في الرابعة، وأمره بقتل الجاسوس المسلم ، وأمره بقتل الذين كانوا يؤذون المسلمين عند فتح مكة [3]، ومع ذلك فإن عقوبة القتل (الإعدام) في جرائم التعزير يجب أن تبقى في أضيق نطاق ممكن فلا يتوسع في تطبيقها، و يجب قصرها على الجرائم الخطيرة التي لا يعالج الإجرام فيها بوسائل أخرى، أو المجرمين الخطرين الذين لا يمكن كف شرهم عن المجتمع بوسيلة أخرى، وفي هذا النطاق يمكن تطبيق التعزير بعقوبة القتل (الإعدام) على ضوء الأمثلة التي ضربها الفقهاء، والقيود التي أحاطوا بها إباحة الحكم بالإعدام في حالات التعزير.

المبحث الثاني

موقف فقهاء القانون المعاصر المؤيدون لعقوبة القتل (الإعدام):

يذهب فريق من فلاسفة و فقهاء القانون في الغرب إلى التأكيد على ضرورة الإبقاء على عقوبة القتل، ومن ابرز هؤلاء الفقهاء، الفيلسوف "إيمانويل" والفقيهان الفرنسيان "روسي ولاكاساني" وقطبي المدرسة الوضعية "الإيطالية "لومبروزو وجاروفالو"،[4] و"موبار دوفوغلان، وفيلا نجيري، ومابلي، [5] وميرل، وفيتي ، وشيملك، وبيكا [6] ، وقد اجمع الفقه العربي على تأييد هذه العقوبة [7] ، وتشكل عقوبة القتل – عند أنصار هذا الاتجاه- أسلوبا مهما للدفاع الشرعي للمجتمع، وأنها عقوبة حتمية لمواجهة الإجرام المعاصر المتزايد في العنف، ولمواجهة حالات العصابات المنظمة – والتي تزداد خطورتها في هذه الأيام- في شتى أنحاء العالم، لا سيما وقد ثبت علميا أن رجال العصابات الذين يفزعون أمن المجتمع يتسمون بالوحشية في ذات "الموت" بصورة مفزعة، ودليل ذلك أن العقوبة التي يوقعها رجال العصابات فيما بينهم –عند وقوع فتنة أي خيانة من أحدهم -على حد اعتقادهم في وسطهم الإجرامي- فتكون العقوبة هي عقوبة القتل وإزهاق

---

(١) ابن فرحون ، المصدر السابق .
(٢) ابن قيم الجوزية ، الطرق الحكمية ، ص ١٠٧ – ١٠٨ ، وكشاف القناع للبهوتي ، المرجع السابق ، ص ١٢٦.
(٣) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدى خير العباد ، ج ٢، ص ٦٨ (د. ط) ، القاهرة ١٣٧٩ هـ .
(٤) الجوهري. مصطفى، الجزاء الجنائي، مرجع سابق، ص٨٦
(٥) عبود السراج ،علم الاجرام مصدر سابق ص ٤١٦
(٦) محمد زكي أبو عامر دراسة في علم الاجرام مصدر سابق ص ٤٢٨
(٧) محمد محمود مصطفى شرح قانون العقوبات القسم العام مطبعة جامعة القاهرة ط١ ١٩٨٣م ص ٥٦٥-٥٦٦ ، و محمود نجيب حسني القسم العام ص ٦٩٦

لروح فرد العصابة الإجرامية والذي اتهم بالخيانة والفتنة أو إذا خرج عن خط "العصابة" أو إذا أرشد رجال الشرطة نحو باقي أفراد العصابة، أو إذا رغب زعيم العصابة في ردعه أو تأديبه، وعلى ذلك فتكون عقوبة القتل وتنفيذها بمثابة إزهاق لعتاة المجرمين أمثال هؤلاء."[١] ومن ثم فأمثال هؤلاء لا يستحقون شفقة أو عطف، كما يرى أنصار الإبقاء على عقوبة القتل، أن هذه العقوبة هي "تراث" حافظ عليه الإنسان منذ القدم، ولم يفكر في إلغائها لأهمية وجودها لاستقرار وأمن المجتمعات، وأن حجج اتجاه "الإلغاء" لعقوبة القتل ما هي إلا حجج عاطفية وليس حجج عقلانية"،[٢] فعقوبة الإعدام هي الجزاء الوحيد المناسب والملائم للجرائم الخطيرة كالقتل العمد، وخاصة المقترن بظروف مشددة، والجرائم التي تمثل مساسا خطيرا بأمن الدولة سواء من جهة الخارج أو من جهة الداخل، كالتجسس والخيانة العظمى "[٣] والالتحاق بقوات دولة أجنبية في حالة حرب مع الدولة التي ينتمي إليها الجاني، لذلك تنص عليها الغالبية العظمى للقوانين الوضعية. ويرى هؤلاء أن عقوبة الإعدام هي العقوبة الوحيدة التي تحقق أكبر قدر ممكن من الزجر والردع والإرهاب في نفوس الأفراد، وذلك لما تتضمنه أو تقوم عليه من تهديد بسلب الحق في الحياة، وهو ما يعد أغلى وأثمن ما يحرص عليه الإنسان، لذلك فإن هذه العقوبة تعتبر من أهم وسائل المجتمع في تحقيق أهداف السياسة، الجنائية المتمثلة في منع الجرائم،"[٤] وتعتبر عقوبة الإعدام ضرورة اجتماعية تمليها الاعتبارات العملية، فاستئصال المجرم الذي يرتكب أخطر الجرائم وأبشعها أمر يقرره – بل تمليه ضرورة المحافظة على بقاء المجتمع، وحمايته من شر هذا المجرم وأمثاله، كما أنها تعمل على تهدئة الشعور العام الذي يستنكر أن يترك القاتل يتمتع بالحق في الحياة في نفس الوقت الذي يحرم غيره منه، ولا شك أن هذه الضرورة الاجتماعية هي التي تفسر مناداة قطبي المدرسة الوضعية "لومبروزو وجاروفالو" بالإبقاء على عقوبة القتل كوسيلة صالحة لتحقيق الدفاع الاجتماعي، وهي غاية العقاب، فضرورة إنقاذ الجانب السليم من البنيان الاجتماعي تحتم بتر واستئصال الجانب المريض، وعقوبة القتل هي الأداة لحماية المنفعة العامة،"[٥] علاوة على صعوبة إيجاد بديل لعقوبة القتل يؤدي دورها في السياسة الجنائية، ويرجع ذلك إلى أهمية الحق الذي تنصب عليه، وهو حق لا يدانيه في الأهمية غيره، ومن ثم يصطدم إلغاء عقوبة القتل بهذه العقبة، وقد استبدلت بعض الدول سلب الحرية مدى الحياة بعقوبة القتل بعد إلغائها، لكن العقوبة المؤبدة تتحول في كثير من الأحوال إلى عقوبة مؤقتة بفعل نظام الإفراج الشرطي عن المحكوم عليه بعد قضائه مدة محددة من العقوبة،

---

(١) صدقي. عبد الرحيم، علم العقاب، مرجع سابق، ص١٤٧.
(٢)المرجع السابق، ص١٤٨.
(٣) الصغير. جميل عبد الباقي، علم العقاب، مرجع سابق، ص٥٥.
(٤) جمال الدين. عبد الأحد، علم العقاب، مرجع سابق، ص٥٤.
(٥) الجوهري. مصطفى، الجزاء الجنائي، مرجع سابق، ص٨٧.

كما أنها –تواجه- على فرض الحفاظ على خاصية التأييد لها- انتقادات حادة من المفكرين بدعوى أنها غير إنسانية و تسلب المحكوم عليه الأمل في استعادة حريته في يوم من الأيام."(١)

كما أن الجدوى الاقتصادية لعقوبة الإعدام لا تقارن مع عقوبة السجن المؤبد، فيرى فريق من المؤيدين للإبقاء عقوبة الإعدام ، أنها غير مكلفة من الناحية الاقتصادية، لأن تنفيذها يستغرق برهة يسيرة، في حين يكلف تنفيذ سلب الحرية نفقات باهظة، تتمثل فيما يستلزمه تشييد السجون وحراستها وإدارتها وتنفيذ برامج الإصلاح فيها،"(٢) ويسوق أنصار الحفاظ على عقوبة الإعدام والعمل بها لدعم موقفهم وتعزيز رأيهم ، الحجج التالية :

١. ظفرت هذه العقوبة بتأييد عدد من المفكرين الكبار ، مثل جان جاك روسو ، الذي فلسفها بنظريته الشهيرة عن العقد الاجتماعي . فالفرد الذي قبل مختاراً بعقد يبرمه مع المجتمع ، أن يتخلى عن الانتقام الفردي ، مقابل حماية المجتمع له، يكون قد قبل سلفاً بالتخلي عن حياته، فيما إذا فصم هذا العقد، واعتدى على حياة شخص آخر، وقبلها لومبروزو وغارو فالو وهما من زعماء المدرسة الوضعية، لتخليص المجتمع من رجل لومبروزو الشهير، وهو المجرم بالفطرة ، ويأتي على رأس المؤيدين المعاصرين ، كبار أساتذة القانون الجنائي الفرنسي مثل غارو وغارسون ودونديو دوفابر .
٢. أنها عقوبة تكفيرية بمعنى أن الذي قتل آخر في ظروف فظيعة وحرمه في حياته، بدون وجهة حق ، يجب أن يكفر بدمه عن خطيئته ، فهي إذن عقوبة عادلة، يتساوى فيها تماماً، الأذى الذي أوقعه المجرم بحياة قتيله، بالأذى الذي ستتعرض له حياته هو . وحياتان تتساويان أمام القانون ، وفي مفاهيم الناس البادئ أظلم .
٣. أنها عقوبة مخيفة ، يهلع من هولها قلب من تسول له نفسه هز دعائم المجتمع الآمن ، فليس أمراً بسيطاً أن يعرف القاتل ما ينتظره من حبل يخنقه ، ويحرمه من أحبائه وذويه ، كما حرم ضحيته من نعمائها وأحبائها ثم إنها تخيف الآخرين ، الذين يشهدون تنفيذ الإعدام أو تبلغهم أنباؤه ، فإذا نفذت أحكام الإعدام على فترات متقاربة، بقيت العظة ماثلة في كل نفس.
٤. تشير الإحصائيات إلى أنه لم يقم دليل قاطع على أن إلغاءها قد ساعد على انخفاض الخط البياني للإجرام ، أو حتى على الأقل ، الحفاظ على مستواه العادي.

---

(١) الصغير. جميل عبد الباقي، علم العقاب، مرجع سابق، ص٥٦، ٥٧.
(٢) جمال الدين. عبد الأحد، علم العقاب، مرجع سابق، ص٥٧.

٥. عقوبة الإعدام هي الوسيلة الوحيدة للقضاء على شرير خطر، يهدد المجتمع وأهله في أمنهم وحياتهم وكل عقوبة أخرى ، لا يمكن أن تكون ناجعة حياله ، فهل نحكم عليه بالحبس المؤبد، كعقوبة بديلة ؟ ولكن لم يحدث، إلا نادراً أن يبقى مجرم سجيناً طيلة حياته ... فهو يحلم تارة بالهرب، أو بقانون عفو شامل، أو مرسوم عفو خاص .. يقصّر مدة سجنه، ثم يجد نفسه حراً، خارج القضبان، يزرع الذعر والهلع في الناس ، ولو فرضنا جدلاً أن المحكوم عليه بقي في زنزانته طيلة حياته ، فإنه سيكون في غاية التعاسة لا ينفعه أن يحسن سلوكه أو يبذل جهده لإعادة تأهيل نفسه ما دام سيظل قابعاً في مكانه حتى الموت .. إنها حياة عذاب جسدي ونفسي لا يطاق طالما لا يلوح على آفاقها طيف من أطياف الفرج ..

٦. إن الرأي العام قد ألفها ، وأطمأن إليها، والبحث في إلغائها سيثير أعصابه ويجسد له المخاطر، فلماذا نقلب قواعد حياتنا القانونية ومن أجل عدد ضئيل من القتلة والأشرار؟.

والأنظمة الديمقراطية مع إرادة الشعب، والشعوب إذا استفتيت فإنها ستقف إلى جانب إبقاء الإعدام .

ويرد أخصام عقوبة الإعدام، بأن إستفتاء الرأي العام، ظالمة ، لأنها تطرح في ظروف عاطفية حساسة ثم إن طريقة عرض الأسئلة على الجمهور تؤثر كثيراً في نتيجة الاستفتاء ، والواقع أن آخر استفتاء في فرنسا ، جرى في أعقاب سلسلة من جرائم القتل المتعاقبة التي هزت الرأي العام وفي مقدمتها قتل ثلاث موظفات في مصرف، وخطف طفل وقتله، وقتل سيدة وطفليها في فراشهن ، وقتل فتاة وتقطيعها .... وقتل زوجة من قبل زوجها، الذي استفاد من عفو عام، وخرج ، وقتل مدير المؤسسة التي وضع فيها لإصلاحه.

٧. ويضيفون حجة ذات طابع مالي إلى حججهم فيقولون : لماذا نحتجز سفاحاً سنين طويلة، ويحتمل المجتمع نفقات حراسته وإطعامه، دون هدف كهدف إصلاحه مثلاً ؟ أليس من حق دافعي الضرائب، أن يطالبوا بتوجيه هذا المبلغ إلى جهة يكون نافعاً فيها ؟.

٨. عقوبة القتل (الإعدام) أفضل من عقوبة السجن المؤبد التي تستبدل بها عادة. فهذه الأخيرة عذاب جسدي ونفسي قاتل لا نهاية له يفوق عذاب الموت ومرارته، وهي لا فائدة منها مادام السجين سيقضي حياته كلها داخل السجن، وهي مكلفة تتحمل الدولة نفقاتها الباهظة من دون هدف يرجى تحقيقه.

يتضح مما سبق أن عقوبة القتل رافقت الإنسان من بداية وجوده في الأرض، لمواجهة كل من أزهق نفساً بغير حق، وأنها عنصر أساس في ضبط سلوك الناس، وأسلوب حماية ثبت نجاحه، أقرتها بها جميع الديانات التي أرسل الله بها رسله رحمة بعباده، وخص الله نفسه جل شأنه بتشريعها في الشريعة الإسلامية

وحددها في أضيق نطاق في الحدود والقصاص، وأعطى الولاة الصالحين القائمين على أمور البلاد بما شرع الله حق التعزير في الإطار الشرعي، بإقرار القتل على مرتكبي بعض الجرائم التي تصل خطورتها الى حد تهديد أمن ومصالح العباد، ويصبح قتلهم ضرورة تحتمها حماية الضرورات الشرعية، ليبقى التشريع الإسلامي مواكبا لنوازل كل عصر باجتهاد علمائه في تقنين التعزير بالقتل منعاً لتجاوز السلطة للحدود الشرعية في قتل خصومها، ومما يؤكد نجاح هذه العقوبة في تحقيق مقاصدها التي سبق الإشارة إليها في مواضع سابقة، أن معظم دول العالم أقرتها وتبنتها معظم القوانين الوضعية، كما تبنتها الشرائع السماوية الثلاث على النحو المتقدم ذكره، على الرغم من تبني الفكر الوضعي مبدأ فصل الدين عن الدولة في كافة مناحي الحياة ومما يثبت ذلك تنصل القائمين على التشريع عند المسيحيين واليهود عن تطبيق تعاليم دياناتهم التي نصت صراحة على القتل، أو ما يسمى في الفكر الجنائي الحديث بالإعدام، ولهذا فإن التشكيك في مشروعيتها اعتمادا على أفكار فلسفية لمفكرين قادتهم قناعاتهم وقصر نظرهم عن رؤية المصالح العظمى التي تحميها هذه العقوبة التي شرعها أكرم وأعز وأعدل وأحكم مشرع سبحانه وتعالى الأعلم بما يناسب عباده في شؤون حياتهم ومعادهم أمر يستحق الوقوف عنده ودراسته ،وبيان خطورته وفي الحقيقة أن أفكار هؤلاء المفكرين تدعو للحيرة لتبنيهم المناداة بحماية القتلة ومروعي المجتمعات بأنواع الجرائم المرعبة وكأنهم يسوغون للإجرام أن ينتشر ويحملون المجتمع تكاليف ونفقات حماية وغذاء ودواء لصرفها على القتلة في السجون الذين يشكلون قنبلة موقوتة في جسم المجتمع وعضو فاسد يتوجب بتره لتتحقق الحياة التي وعد الله بها في قوله تعالى ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴿١٧٩﴾ ﴾ {البقرة: ١٧٩ }

، وعماد دعواهم أنهم يتأذون من قسوة عقوبة القتل عندما يشاهدون تنفيذها دون أن يلقوا بالاً لبشاعة الجريمة التي أدت إلى هذه العقوبة، وأكاد أجزم بأنه لو تعرض أحد هولاء المفكرين للعدوان، أو قتل أحد أفراد أسرته، لتغير فكره ونادى بإنزال عقوبة القتل بالقاتل دون تردد، ولكن الأمر في النهاية يثبت بلا شك قصور تشريع البشر عن تشريع رب البشر وعجز الأنظمة العقابية الوضعية أمام النظام الرباني العادل الذي جاء به الإسلام، ولاشك أن إلغاء عقوبة القتل يحدث خللا في البنيان العقابي داخل الدول، إذ يعني "الإلغاء" النزول عن سلاح فعال في مكافحة الجرائم الجسيمة والمجرمين الخطرين.

الفصل الرابع

موقف وحجج المعارضين لعقوبة القتل (الإعدام)

وفيه مطلبان:

المبحث الأول: موقف المجتمع الدولي من عقوبة القتل "الإعدام"

المبحث الثاني: حجج المطالبين بإلغاء عقوبة القتل(الإعدام)

الفصل الرابع

موقف وحجج المعارضين لعقوبة القتل (الإعدام)

تمهيد: تعد عقوبة القتل من أخطر أنواع العقوبات التي عرفتها البشرية، بل إنها أشد العقوبات جسامة على النفس البشرية[١]،وكانت عقوبة القتل "الإعدام" في المجتمعات البدائية مصحوبة بتعذيب أشد قسوة منه في الوقت الحاضر ومثال ذلك تقطيع الأطراف، والإلقاء من مكان عال، أو في مكان سحيق، أو الوضع على عجلة الموت أو على خازوق أو الإلقاء إلى الحيوانات المفترسة الجائعة أو الزواحف السامة أو الإبقاء في حلقات المصارعة حتى الموت مع إنسان أو حيوان هائج،[٢] ومنذ فجر التاريخ كانت هذه العقوبة أبرز العقوبات السائدة في المجتمعات وأكثرها انتشارا، لدرجة أنه يمكن القول بأن "المجتمع الإنساني" –آنذاك- قد أفرط كثيرا في استعمال هذه العقوبة، ولعل مبعث الإفراط يرجع لصرامة هذه العقوبة ودورها الفعال في حلول الأمن والاستقرار في هذه المجتمعات البدائية، وفي العصور الوسطى كان ينظر لعقوبة القتل على أنها عقوبة تكفيرية تطهر النفس بخروجها من المجرم، وكانت جرائم انتهاك المقدسات الدينية، أو العبث بالآلهة من أهم الجرائم التي توقع على مرتكبيها عقوبة القتل للتكفير وللتطهير من الذنب، والقانون الروماني في بعض مراحله كان يقرر عقوبة القتل لسرقة المعابد أو تدنيس حرمتها، وفي روما كان عقاب الكفر والإلحاد هو الحرق والذبح والتقديم للوحوش،[٣] وقد شكلت الثورة الفرنسية انقلابا سياسيا في فرنسا تأثر به العالم أجمع ، وكان شعار الثورة الفرنسية التي اندلعت سنة ١٧٨٩م ضد الملكية والإقطاع واضطهاد الكنيسة في أوربا هو (العدالة، الحرية، المساواة)، بسبب طغيان الكنيسة الروحي والعقلي والمالي و السياسي و العلمي، وفساد رجال الدين، ومحاكم التفتيش ومساندة الكنيسة لنظام الإقطاع فلم تدع الكنيسة جانبًا من جوانب الحياة دون أن تمسكه بيد من حديد، فهيمنت على المجتمع من كل نواحيه الدينية والسياسية والاقتصادية والعلمية، وفرضت على عقول الناس وأموالهم وتصرفاتهم وصاية لا نظير لها وعززت الكنيسة سلطتها الدينية الطاغية بادعاء حقوق لا يملكها إلا الله، مثل حق الغفران، وحق الحرمان، ولم تتردد في استعمال هذه الحقوق واستغلالها، مما دفع بالمفكرين الى معارضة الكنيسة والسعي للخروج عليها من خلال العلم

---

(١) سرور، أحمد فتحي. الوسيط في قانون العقوبات، القسم العام، ص٤٤٢ وما بعدها ، مرجع سابق.
(٢) صدقي، عبد الرحيم. علم العقاب، مرجع سابق، ص١٤٠.
(٣) الأسيوطي. ثروت أنيس، فلسفة التاريخ العقابي، مرجع سابق، ص٢٤٥.

ونظرياته ومن أبرز زعماء البروتستانتية، الذي هاجمت نظرياته فساد الكنيسة الكاثوليكية، وخاصة بيع صكوك الغفران العالم مارتن لوثر [١٤٨٣-١٥٤٦] م، والذي قتل بأبشع وسيلة وهي الحرق بتهمة الكفر وقد عاقبته الكنيسة التي تقدم لنفسها على أنهار راعية المسيحية وحاملة لواءها بهذه العقوبة على أتفه الأسباب،[١] وقد تزامنت الدعوة الى التخفيف من التعذيب مع قيام الثورة الفرنسية بل كانت جزءا منها ثم تطور الأمر الى المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام بعد إقرار حقوق الإنسان في أعقاب الثورة الفرنسية وكان الدافع القوي في نظر المفكرين لمناهضة التعذيب والإعدام، هو الإفراط في التعسف والتعذيب والإعدام وما قامت به محاكم التفتيش في أوروبا في محاسبة الناس على معتقداتهم ومن ضمنهم المسلمون .

وفي المجتمع المعاصر: لا تزال عقوبة القتل مطبقة في كثير من دول العالم مستمدة شرعيتها من الأديان السماوية ومن قناعات مؤيدها بجدواها في ضبط المجتمع ، وملازمتها الأجيال منذ النشأة الأولى بصفتها جزاءاً وعلاجاً ناجحاً لمواجهة الجريمة والخارجين على النظام الاجتماعي وذلك دليل على أهميتها الفعالة في المجتمع، وكان لتخبط أنظمة الإثبات الجنائي الوضعي، وتفشي الاستبداد والتحكم منذ القرن الثامن عشر في أوربا، دور كبير في انتقاد عقوبة القتل" على أيدي بعض فلاسفة ومفكري هذا العصر، ومن ثم ظهر اتجاه فكري بارز نحو إلغاء هذه العقوبة [٢]، وقد نتج عن هذا الاتجاه وانتشاره معارضة لعقوبة القتل(الإعدام)، ولعل ظهور المدرسة الوضعية "العلمية"، ثم ظهور حركة الدفاع الاجتماعي بعد ذلك – كما سبق- قد أسهم في ازدهار هذا التيار المعارض لعقوبة القتل(الإعدام)، وإثارة خلاف بين مؤيدي ومعارضي عقوبة الإعدام من مفكري القانون الوضعي، وكان له دور كبير في مطالبة بعض فلاسفة وفقهاء القانون الوضعي بإلغاء هذه العقوبة، على أثر الثورة الفرنسية كما تبنت المنظمات الحقوقية هذه المطالبة بل أصدرت العديد من البروتوكولات وحررت المعاهدات التي تنص صراحة على مطالبة الدول بإلغاء هذه العقوبة وأصبح موضوع الإلغاء والإبقاء حديث النشطاء والمهتمين والمفكرين في هذا العصر بين مؤيد ومعارض وفيما يلي بيان موقف وحجج المعارضين لعقوبة الإعدام في مبحثين:

---

(١) الخضري، القس حنا جرجس. المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه بحث تاريخي عقائدي لاهوتي، ص دار الثقافة، مصر.
(٢) راشد. علي أحمد، القانون الجنائي، المدخل، أصول النظرية العامة، مرجع سابق، ص٦٠٤.

المبحث الأول

موقف المجتمع الدولي من عقوبة القتل "الإعدام"

وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول: موقف الفقه الجنائي الوضعي وحركة الدفاع الاجتماعي:

١. **موقف الفقه الجنائي الوضعي** : تقدم البحث في المدارس التي اهتمت بالعقوبة وقد توصلت هذه المدارس الفكرية الى اتجاهين بهذا الشأن، الاتجاه الأول: ينادي بإلغاء عقوبة القتل، أي يؤكد – على حد زعمه – تعارض هذه العقوبة مع حق الإنسان في الحياة، ويؤكد أن هذه العقوبة نوع من الوحشية، والاتجاه الثاني: يؤيد إبقاء هذه العقوبة مع قصر تطبيقها على جرائم معينة محددة.

أثر الخلاف الفقهي حول عقوبة القتل "**الإعدام**": لقد كان من الطبيعي أن ينعكس الخلاف الفقهي حول المطالبة بإلغاء عقوبة القتل، والآراء المؤيدة للإبقاء عليها، على التشريعات الجنائية الوضعية، فقد تأثرت بعض القوانين الوضعية بحجج وأسانيد الاتجاه الأول: والذي نادى بإلغاء عقوبة القتل "الإعدام"، واستجابت له، فتم إلغاء عقوبة القتل في قوانين بعض الدول، منها قوانين الدول الأسكندنافية أو ما يقال لها "دول شمال أوربا"، والقانون الإيطالي والذي كان قد ألغاها في عام ١٨٩٩م ثم أعاد هذه العقوبة عام ١٩٣٠، ثم ألغاها مرة أخرى عام ١٩٤٧م، وكذلك الحال بالنسبة للقانون النيوزيلندي، فقد ألغى عقوبة القتل عام ١٩٤١م، ثم أعادها عام ١٩٥٠م، ثم ألغاها مرة أخرى عام ١٩٧١م، وقد ألغاها أيضا قانون ألمانيا الاتحادية "الغربية سابقا" في عام ١٩٤٩م، وكذلك القانون السويسري عام ١٩٣٧[(١)].وكلاهما يتبعان القانون اللاتيني.

أما في المملكة المتحدة والتي تتبع للنظام الانجلوسكسوني الذي يعتمد قاعدة السوابق القضائية فإن إلغاء عقوبة الإعدام قد مرت بتطورات عديدة، فقد بدأت تظهر حركة التقنينات منذ الخمسينات، فقد كان القانون الخاص بالقتل "Homicide" الصادر في عام ١٩٥٧م، "ينص على عقوبة القتل في ثلاث حالات: **الحالة الأولى**: القتل الذي يرتكب تسهيلا للسرقة.

---

(١) الجوهري. مصطفى، الجزاء الجنائي، مرجع سابق، ص٨٨.

الحالة الثانية: القتل الذي يستخدم في ارتكابه سلاح ناري.

الحالة الثالثة: القتل الواقع على رجال الشرطة أو رجال الإدارة العقابية ومؤسساتها، ولكن الإعلان أو مشروع القانون "Bill" الصادر في ٣١ ديسمبر عام ١٩٦٤م ألغى هذه الحالات الثلاث، وبذلك عادت عقوبة القتل كعقوبة لجرائم القتل عموما، وفي عام ١٩٦٥م تم إلغاء عقوبة القتل بصفة عامة وذلك بالقانون الصادر في ٨ نوفمبر من ذات العام، وقد أقر هذا القانون من جانب البرلمان الإنجليزي عام ١٩٧٠م،"(١) أما القانون الفرنسي: فقد ألغى عقوبة القتل بمقتضى القانون الصادر في ٩.أكتوبر عام ١٩٨١م، حيث نصت المادة الأولى منه على أن "تلغى عقوبة الإعدام"، وتقرر المادة الثانية منه "على أن تحل محلها عقوبة الأشغال الشاقة المؤبدة أو السجن المؤبد، وهذا ما أكده المشرع الفرنسي في قانون العقوبات الجديد الصادر بالقانون رقم ٩٢ في ١٦ ديسمبر ١٩٩٢م، والذي بدأ العمل به ابتداء من أول مارس عام ١٩٩٤م، فقد جاءت المادة السابعة من قانون العقوبات الفرنسي الجديد دون أن تتضمن النص على عقوبة القتل كإحدى العقوبات التي قررها المشرع الفرنسي في مواد الجنايات".(٢)

وهكذا فقد ترتب على الخلاف الفقهي في نهاية الأمر أخذ بعض الدول بمبدأ إلغاء "عقوبة القتل" على نحو ما أسلفنا، ومن ثم انتهجت القوانين الوضعية فيها منهجا يتماشى مع هذا المنهج الجديد، وظهرت قوانينها خالية من النص على عقوبة القتل (٣) ولكن من الثابت أيضا أن بعض الدول التي قامت بإلغاء عقوبة القتل سواء في الجرائم السياسية أو غير السياسية ما لبثت أن عادت إلى تطبيقها لمواجهة حالات الإرهاب والعنف السياسي والعنف الجنائي، ومع ذلك، فإن معظم القوانين الجنائية الوضعية ما زالت تنص على عقوبة القتل وتقررها للجرائم الخطيرة مع إلغاء التنفيذ العلني لهذه العقوبة لما لها – على حد زعمهم- من إيذاء لشعور العامة مع إحاطة تلك العقوبة ببعض الضمانات أو القيود، ومن هذه القوانين، قوانين بعض الولايات في الولايات المتحدة الأمريكية -على نحو ما أسلفناه- وكذلك القانون الأسباني، والقانون الهندي، وقوانين أغلب الدول العربية والإسلامية.(٤)

ومن خلال هذا التردد الفكري والفقهي والتشريعي: حول تطبيق عقوبة القتل، ظهر تيار فكري ثالث، ينادي بالبحث عن عقوبة بديلة لعقوبة القتل تتوافر فيها الفاعلية المحققة للردع العام والردع الخاص، لمواجهة

---

(١) المرجع السابق، ص٨٨.
(٢) المرجع السابق، ص٨٩.
(٣) صدقي. عبد الرحيم، علم العقاب، مرجع سابق، ص١٤١.
(٤) الجوهري. مصطفى، الجزاء الجنائي، مرجع سابق، ص٨٩.

صور الإجرام الخطر، بحيث لا يلجأ المشرع الوضعي إلى فكرة إزهاق روح المجرم ثمنا للجريمة التي ارتكبها، وقد تفرع عن هذا التيار الثالث: اتجاه جانبي ينادي بقصر تطبيق عقوبة القتل على المجرمين العسكريين، ولقد ورد ذلك في تقرير الأستاذ "مارك آنسل" المستشار السابق بمحكمة النقض الفرنسية وقسم علم الإجرام بمعهد "القانون المقارن" بباريس، وأيا ما كان الحال، فإن الأمر مستقر بالنسبة لمواجهة الجرائم السياسية والاقتصادية على أنه لا يصح مطلقا عقاب "المجرم السياسي" أو "المجرم الاقتصادي" بعقوبة القتل، أو على الأقل تكون عقوبة القتل للمجرم السياسي أو للمجرم الاقتصادي عقوبة غير إجبارية فلا يجب على القاضي توقيعها، وبمعنى أصح أن تصبح عقوبة القتل عقوبة اختيارية، وهذا الرأي هو ما انتهى إليه تقرير منظمة الأمم المتحدة عام ١٩٦٨م، ولذلك يعتبر هذا التقرير مكملا لتقرير الأستاذ "مارك آنسل" المشار إليه بعاليه (١).

٢. **موقف حركة الدفاع الاجتماعي**: في أعقاب الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥م، قامت حركة أطلق عليها حركة "الدفاع الاجتماعي" جعلت من أغراضها إصلاح المذنب باعتباره عضواً من أعضاء المجتمع يجب الدفاع عنه ليتحقق الدفاع الاجتماعي على ضوء التمسك بحقوق الإنسان وحرياته، وهذه الحركة سبق التعرض لها على النحو السالف عرضه، وينسب لهذه الحركة أنها كانت أول من نادى بإلغاء عقوبة القتل في أول مؤتمر دولي عقد عام ١٩٤٨ في مدينة "سان ريمو" الإيطالية، وقد أصدر هذا المؤتمر الدولي توصياته نحو المطالبة بإلغاء عقوبة القتل (الإعدام)- على حد زعمهم- لمساس هذه العقوبة بحق الحياة الإنسانية للمسجون (٢) ولا زالت آثار هذه الدعوة مستمرة حتى يومنا هذا.

عقوبة القتل (الإعدام)على ضوء اتجاهات علم العقاب: ثارت قضية عقوبة القتل بين "الإلغاء والإبقاء" – كما أشرنا فيما تقدم- عقب ازدهار "حركة الدفاع الاجتماعي الجديد" والتي مالت نحو رفع شعار "إنسانية قانون العقوبات" الذي ساد القانون الجنائي الوضعي في أعقاب الحرب العالمية الثانية، بعد إثارة قضية أخرى وهي قضية تعديل أساليب تنفيذ عقوبة القتل، وذلك باتخاذ أساليب عصرية وسريعة بحيث لا يتحقق فيها تعذيب المحكوم عليه، فظهر نتيجة لذلك أسلوب الكرسي الكهربائي بعد استعمال أسلوب "غرفة الغاز" وأسلوب الشنق بعد "أسلوب المقصلة"، والواقع أن البحث في قضية عقوبة القتل" بين الإبقاء

---

(١) صدقي. عبد الرحيم، علم العقاب، مرجع سابق، ص١٤٢.
(٢)علم العقاب، المرجع السابق، ص ١٠٤، ص ١١٠.

والإلغاء" ومناقشتها من القضايا الفكرية المفيدة، بل تتعدى فائدتها فائدة بحث قضية أسلوب "تنفيذ عقوبة القتل"، فقد ساهم إساءة استعمال عقوبة القتل واستغلالها استغلالا سيئا في الدول الاستبدادية من الدول النامية، ساهم ذلك في تقوية تيار واتجاه إلغاء عقوبة القتل، بل لقد كان ذلك وراء إلغاء عقوبة القتل في القوانين الوضعية في العديد من دول العالم المتقدم –على النحو الذي أسلفناه- وظهر اتجاهين: الاتجاه الأول: وهو الإلغاء الكلي لعقوبة القتل، والاتجاه الثاني: هو الإلغاء الجزئي لهذه العقوبة"،(١) ومن الملاحظ أن قضية الإعدام "بين الإلغاء والإبقاء" قد حلت عمليا في بعض الدول بواسطة القضاة "عن طريق عدم نطق القاضي بعقوبة القتل رغم النص عليها رسميا في "قانون العقوبات"، وهنا تتخذ هذه الدول اتجاه جديد يعرف بـ "اتجاه الإلغاء الواقعي دون الإلغاء الرسمي" لعقوبة القتل(٢)، ويوجد موقفين أساسيين بالنسبة لعقوبة القتل:

الأول: ينادي بالإبقاء على عقوبة القتل.

والثاني: ينادي بإلغاء عقوبة القتل، ويتفرع الاتجاه الثاني بدوره إلى ثلاث اتجاهات فرعية.

الأول: ينادي بالإلغاء الكلي لعقوبة القتل.

الثاني: ينادي "بالإلغاء الجزئي" لعقوبة القتل ومن أنصار هذا الرأي "مارك آنسل" المنوه عنه سلفا، أي قصر الإلغاء على بعض الجرائم أو على بعض المجرمين، وتطبيقها على المجرمين الخطرين أو الجرائم الجسيمة.

الثالث: ينادي "بالإلغاء القضائي أو الواقعي" لعقوبة القتل، أي يترك للقاضي سلطة إلغاء العقوبة بأساليب قانونية متعددة.

المطلب الثاني: موقف الأمم المتحدة ومنظمة حقوق الإنسان:

١. **موقف الأمم المتحدة** : قامت الأمم المتحدة بخطوات عدة تجاه الاهتمام بعقوبة الإعدام والسعي الى الحد منها في بادئ الأمر ثم تبنت موقفاً أكثر تشدداً تجاه العمل بها وفيما يلي أهم تلك النشاطات:

---

(١) صدقي، عبد الرحيم. علم العقاب، مرجع سابق، ص١٤٥.
(٢) المرجع سابق، ص١٤٦.

أ- تبنت الجمعية العامة للأمم المتحدة – في ١٦ ديسمبر ١٩٦٦م موقفاً وسطاً توفيقياًً، وإن ظهرت فيه بجلاء الرغبة في تحديد حالات تقرر عقوبة القتل مع وضع ضمانات أكيدة أهمها حق إلتماس العفو الخاص أو إبدال العقوبة.

ب- في نوفمبر ١٩٦٨م –قدمت الجمعية العامة قراراً يتضمن مزيداً من الضمانات عند توقيع عقوبة القتل وهي: حق الطعن في الحكم لدى سلطة قضائية أعلى، عدم تنفيذ عقوبة القتل إلا بعد استنفاذ إجراءات العفو أو إبدال العقوبة، تقديم المساعدة القضائية للمتهم في جرائم عقوبتها القتل.

ت- تدخل المجلس الاقتصادي والاجتماعي، فقرر في دورته الرابعة والخمسين – عام ١٩٧٣م – دعوة السكرتير العام للأمم المتحدة إلى أن يقدم إليه تقريراً دورياً عن عقوبة القتل مرة كل خمس سنوات ابتداءً من عام ١٩٧٥[١].

ث- دعت الجمعية العامة للأمم المتحدة – في ١٨ ديسمبر ١٩٧٧م – إلى بحث عقوبة القتل في المؤتمر السادس للأمم المتحدة لمنع الجريمة ومعاملة المجرمين (فنزويلا).

ج- تدخلت منظمة العفو الدولية ونادت بإلغاء عقوبة القتل متأثرة بسوء تطبيقها في الدول الديكتاتورية، فتقدمت مصر بمشروع قرار مضاد للإبقاء على هذه العقوبة، و حظي المشروع المصري في مداولات المؤتمر بتأييد الدول الإسلامية والعربية وعدد من الدول الأخرى مما حمل مقدمي المشروع الأول إلى سحب مشروعهم.

ح- أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرارين حول عقوبة الإعدام أشارا إلى الحاجة لضمان الحق في الحياة، الأول رقم ٢٨٧٥ في ٢٠ ديسمبر/كانون الأول ١٩٧١ و الثاني رقم ٦١/٣٢ في ٨ ديسمبر/كانون الأول ١٩٧٧ م.

خ- كما اعتمدت الأمم المتحدة قراراً تاريخياً آخر يدعو لوقف تنفيذ أحكام الإعدام في العالم بتاريخ ١٥نوفمبر٢٠٠٧م، وقد عدّ قراراً تاريخياً وخطوة كبرى نحو إلغاء عقوبة الإعدام في جميع أنحاء العالم تقدمت بمشروعه ٨٧ دولة من شتى أنحاء العالم وحظي هذا القرار بتأييد دول من مختلف مناطق العالم.

---

(١) سرور، أحمد فتحي. الوسيط في قانون العقوبات، مرجع سابق، ص ٧٢٣.

الاتفاقيات الدولية لإلغاء عقوبة الإعدام: توجد حاليا أربع معاهدات تلتزم الدول الموقعة بموجبها بعدم تطبيق عقوبة الإعدام:

أ- البروتوكول الاختياري الثاني الملحق بالعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الذي اعتمدته الجمعية العامة سنة ١٩٨٩ وينص على الإلغاء التام لعقوبة الإعدام لكنه يسمح للدول التي ترغب في الاحتفاظ بعقوبة الإعدام في زمن الحرب كاستثناء.

ب- البروتوكول الملحق بالاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان لإلغاء عقوبة الإعدام والذي اعتمدته الجمعية العامة لمنظمة الدول الأمريكية رقم ٧٣ في العام ٨ يونيو ١٩٩٠م، ينص على الإلغاء التام لعقوبة الإعدام، ولكنه يسمح للدول الأطراف بالإبقاء على العقوبة في أوقات الحرب إذا سجلت تحفظاً بهذا الشأن في وقت المصادقة على البروتوكول أو الانضمام إليه.(١)

ت- البروتوكولان رقم ٦ و١٣ الملحقان بالاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية (الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان)، الذين اعتمدهما مجلس أوربا في سنتي ١٩٨٢ و٢٠٠٢، وينص البروتوكول١٣ الملحق بالاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان على الإلغاء الكامل لعقوبة الإعدام في جميع الظروف (السلم والحرب)، بينما يشكل البروتوكول رقم ٦ الملحق بالاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان اتفاقية لإلغاء عقوبة الإعدام في زمن السلم فقط .

٢. **موقف منظمة حقوق الإنسان**: تأثر موقف منظمة حقوق الإنسان بالمواقف السياسية للدول الكبرى وبالأخص الغربية منها وانعكس ذلك التأثر بعدم الموضوعية في مواقف المنظمة وأصبحت مواقفها تجاه حقوق الإنسان بصفة عامة وعقوبة الإعدام بصفة خاصة انتقائية وفقدان النظرة المتساوية إلى كل المظلومين بمنظار واحد وأصبحت تتعامل تجاه الشعوب بمكيالين مختلفين على غرار تعامل الدول الكبرى تجاه القضايا السياسية المتشابهة وفيما إيضاح ذلك.

---

(١) بسيوني، محمود شريف. الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، المجلد الثاني، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٣. وقد نشرت هذه الوثيقة بتصريح من المعهد الدولي لحقوق الإنسان بجامعة دي بول شيكاغو.

طغيان المنظمة : تثير عقوبة الإعدام سخط منظمات حقوق الإنسان حول العالم، إذ أصبحت العقوبة في نظرها تتعارض بشدة مع مبادئ احترام الإنسان وكرامته ومشاعره، تلك المبادئ التي عرفت طريقها إلى ضمير المجتمع الدولي منذ منتصف القرن التاسع عشر وترسخت في وجدانه في العقود التي تلت الحربين العالميتين. و تاريخ عقوبة الإعدام شاهد على وحشية وقسوة الإنسان عبر العصور، حيث كان تنفيذ العقوبة ولا يزال يجرد الإنسان من أغلى ما يملك وهو آدميته حين كان التنفيذ ولا يزال يتم عبر وسائل بشعة تصل إلى التمثيل بالمنفذة بهم عمليات الإعدام في الميادين العامة. وفي ظل الاتجاه الدولي نحو الاهتمام بحقوق الإنسان قامت عشرات الدول بإلغاء عقوبة الإعدام على أراضيها، كما امتنعت عشرات أخرى عن تنفيذ العقوبة، و بالرغم من كل الضغوط التي تمارسها المنظمات الحقوقية فقد تمسكت دول كثيرة بتنفيذ العقوبة. والولايات المتحدة الأمريكية كانت على رأس تلك الدول، حيث تم تنفيذ حكم الإعدام بحق ١٠٢٦ حالة في الثلاثين عاماً الماضية. لا شك في أن قبول معظم الولايات الأمريكية بتنفيذ أحكام الإعدام يعكس ازدواجية في المعايير التي تتعامل بها واشنطن مع مبادئ حقوق الإنسان ومع العمل بهذه العقوبة، فهي منقسمة على المستوى الداخلي بين فريقين مؤيد يطبقها ومعارض لها لا يعمل بها وهذا في حد ذاته مؤشر في نظر الباحث على عدم سلامة نية الإدارة الأمريكية لتبني الدفاع عن حقوق الإنسان على المستوى العالمي بدافع الشفقة على الإنسان وحقوقه وإنما تنظر الولايات المتحدة الأمريكية إلى مسألة حقوق الإنسان كمفتاح سحري للدخول إلى الساحات الداخلية للدول للبحث عن مصالحها ومصالحها فقط في ركام الشعوب التي تحطمها القوة الظالمة تحت عباءة حماية حقوق الإنسان، إذ لا يمكن لعاقل أن يصدق دعاوى القوى الغاشمة لحماية حقوق الإنسان في الوقت الذي تجزر فيه شعوبا برمتها بدعاوى كاذبة.

طغيان الجانب السياسي على الجانب الإنساني تجاه انتهاكات حقوق الإنسان:

اتخذت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرارا يقضي بإعلان يوم ٢٧ يناير (كانون الثاني) (يوما عالميا دوريا أو سنويا) تحييّ فيه ذكرى الهلوكوست أو المحرقة التي تعرض لها اليهود على يد الحكم النازي قبل ستين عاما أي قبل تاريخ صدور هذا القرار الأعمى.. ومما جاء في نصوص هذا القرار:" (تحث الأمم المتحدة الدول الأعضاء على وضع برامج تثقيفية لترسيخ الدروس من محرقة اليهود في أذهان الأجيال المقبلة، واتخاذ إجراءات لتعبئة المجتمع المدني من أجل إحياء ذكرى هذه المحرقة)، و(تؤكد الجمعية العامة على

رفض أي إنكار كلي أو جزئي لوقوع المحرقة كحدث تاريخي) " [١]. ، **وهذا الاهتمام تجاه المحرقة يبين** تأثير الجانب السياسي على الجانب الانساني من أعمال المنظمة ويظهر تحيزها حيث لا يجوز أن يطغى الجانب السياسي على الجانب الإنساني في التعامل مع انتهاكات حقوق الإنسان فالموقف تجاه قضايا وانتهاكات لحقوق الإنسان التي تحدث بحق بعض الشعوب في العالم وتمارس على الملأ دون محاسبة مدعاة للتساؤل كيف يحرص المجتمع الدولي على نصرة الذين تعرضوا للمحرقة ولا يحرص بنفس الدرجة على حماية حقوق كثيرة تنتهك لدول وشعوب وأشخاص.. والواقع يقول: إن هذا الطغيان قد حصل ولا يزال يحصل، دون أن يحرك في ميزان العدالة شيئا فيتحول حماس المجتمع الدولي ضد (المحرقة) التي أوقدها النازيون لليهود، إلى برود تجاه المحارق التي يصطلي بها كثيرون في هذا العالم

المطلب الثالث: موقف المنظمة الأوروبية(دول الاتحاد الأوروبي):

تتحمس دول الاتحاد الأوروبي بشكل خاص لمعارضة عقوبة القتل، بهدف إلغائها من دول العالم، وتقود أوروبا معارضي عقوبة القتل في العالم نحو هذا الهدف، وتسعى لتحقيقه من خلال حوارها مع دول العالم أحيانا وبالضغط في أحيان أخرى.[٢]

ومن ضمن القرارات الأوروبية التي تهدف لإلغاء عقوبة القتل: ١/ القرار رقم ٧٢٧ الصادر في ٢٢ نيسان عام ١٩٨٠م الصادر عن المجلس الأوروبي، ٢/ التوصية رقم ٨٩١ الصادرة بتاريخ ١٨ حزيران عام ١٩٨١م عن البرلمان الأوروبي، ٣/البرتوكول رقم ٦ المضاف على الاتفاق الأوروبي لحقوق الإنسان بتاريخ ١٩٨٣/٤/٢٨م، وهذه القرارات والتوصيات ... إلخ: تحرم صراحة المساس بحق الحياة لأي إنسان، حتى ولو كان الشخص المتهم مجرماً حقيقياً، وتلغي صراحة عقوبة القتل، وتحظر على الدول الموقعة الحكم بتلك العقوبة أو تنفيذها، واللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان هي محور نظام الحماية الذي نصت عليه الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان ونقصد بالاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان اتفاقية حماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية التي تم التوقيع عليها في مدينة روما بتاريخ ٤ /١١ / ١٩٥٠م والتي دخلت حيز التنفيذ بتاريخ ٣ / ٩ / ١٩٥٣ م ، مضافاً إليها أحد عشر بروتوكولاً ، تسعة منها دخلت حتى الآن حيز التنفيذ، وتتألف اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان من عدد من الأعضاء يساوي عدد الأطراف السامية المتعاقدة في الاتفاقية

(١) http://www.un.org الموقع الرسمي للأمم المتحدة
(٢) الرواف. عثمان، عقوبة الإعدام موقف الإسلام منها، جريدة الشرق الأوسط، العدد ٨٢٤٦، ربيع الثاني ١٤٢٢ هـ - ٢٦ يونيو ٢٠٠١م – صفحة الرأي

الأوروبية لحقوق الإنسان (الفقرة الأولي من المادة ٢٠ من الاتفاقية الأوروبية)، مما يعني أنها تتألف حاليا من ٣٥ عضواً يمثلون عدد دول مجلس أوروبا الذين صادقوا علي هذه الاتفاقية . ويتم انتخاب هؤلاء الأعضاء من قبل لجنة وزراء مجلس أوروبا بأغلبية الأصوات وذلك اعتمادا علي لائحة معدة من قبل الجمعية الاستشارية أو الجمعية البرلمانية للمجلس، ومركزها مدينة ستراسبورغ (فرنسا) حيث يوجد المقر الدائم لمنظمة مجلس أوروبا علي أنه يحق للجنة العمل خارج هذه المدينة إذا استدعت ظروف التحقيق تكليف أحد أعضائها أو أكثر من عضو بالتحقيق أو القيام بعدة مهمات في غير مركز اللجنة. ويقوم الأمين العام لمجلس أوروبا بأعمال أمانة اللجنة (المادة ٢٧ من الاتفاقية). و تقوم اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان بنشاطاتها من خلال اللجنة الأوروبية كهيئة قضائية التي تمارس عملها بتحديد قبول أو عدم قبول الشكاوي المقدمة إليها سواء من قبل الدول الأطراف المتعاقدة أو من قبل الأفراد.واللجنة الأوروبية كهيئة تسوية تضع نفسها تحت تصرف أطراف النزاع لإيجاد حل يراعي فيه احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية التي قررتها الاتفاقية الأوروبية .

ونذكر أخيراً بأن البروتوكول رقم (٩) الذي دخل حيز التنفيذ في ١ / ١٠ / ١٩٩٤م قد عدل المادة (٤٨) ، وسُمح بعدها للفرد أو مجموعة من الأفراد أو المنظمات غير الحكومية باللجوء أيضاً للمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، ومن الملاحظ أن هذه المنظمة كمنظمة إنسانية إلا أنها تسير بالمسار السياسي للاتحاد الأوروبي في الغالب من أعمالها الإنسانية . فتعمل على الضغط على بعض الدول و المنظمات بحجة حقوق الإنسان و قد تتجاهل حقوق شعب كامل بالحياة كما حدث للبوسنين عندما تعرضوا لمذابح جماعية على يد الصرب ولم تحرك المنظمة الإنسانية ساكناً ، و قد تضغط على دولة بعينها لتقدم تنازلات سياسية أو اقتصادية معينة كما حدث لتركيا عندما اشترط الاتحاد الأوربي عليها إلغاء عقوبة الإعدام لانضمامها للاتحاد الأوربي فألغت العقوبة و لكن لم تنضم للاتحاد بعد ومن أسباب عدم انضمامها أسباب تاريخية وسياسية واقتصادية وعنصرية ضد كل ما يتصل بالإسلام بأي شكل.

المطلب الرابع: موقف لجنة منع الجريمة ومكافحتها:

قدمت لجنة منع الجريمة ومكافحتها - وهي منظمة دولية تابعة للأمم المتحدة - في عام ١٩٨٤م – توصية – إلى المجلس الاقتصادي والاجتماعي بالأمم المتحدة، وتتضمن تلك التوصية ضمانات تكفل حقوق الذين يواجهون عقوبة القتل، وبذات العام اعتمد المجلس الاقتصادي والاجتماعي تلك التوصية، وفي عام ١٩٨٥م

أقرت تلك التوصيات التي تتضمن الضمانات آنفة الذكر من قبل مؤتمر الأمم المتحدة السابع لمنع الجريمة ومعاملة المجرمين، والذي عقد في مدينة ميلان بإيطاليا في الفترة من ٢٦ آب / أغسطس إلى ٦ أيلول/ سبتمبر عام ١٩٨٥م، وتتضمن تلك الضمانات تسعة أحكام تشمل الضمانات الأساسية التي ينبغي مراعاتها أثناء إجراءات العدالة والسابق ذكر ملخصها تحت عنوان "ضمانات عقوبة القتل الصادرة من لجنة منع الجريمة ومكافحتها التابع للأمم المتحدة" وسنعرض لاحقا قرار المجلس الاقتصادي والاجتماعي في هذا الشأن من واقع الترجمة الرسمية لها من مضبطة منظمة الأمم المتحدة، وقد اعتمد المجلس الاقتصادي والاجتماعي هذه الضمانات، على أساس أنه ينبغي عدم الاحتجاج بها في تأخير أو تأجيل إلغاء عقوبة القتل، وقرر المجلس أن إلغاء عقوبة القتل هو هدف ينبغي للدول الأطراف في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية أن تسعى لتحقيقه، وفقاً للفقرة السادسة من المادة السادسة من العهد الدولي المذكور(١).

ولقد دعا مؤتمر الأمم المتحدة السابع لمنع الجريمة ومعاملة المجرمين، في قراره رقم (١٥) الدول المبقية على عقوبة القتل إلى أن تعتمد هذه الضمانات، وأن تتخذ الخطوات اللازمة لتنفيذها وذلك عن طريق الآتي:

١. إدراج الضمانات في القوانين والأنظمة الوطنية.

٢. التأكد من أن القضاة ورجال القانون وضباط تنفيذ القوانين ملمون بالضمانات.

٣. توجيه انتباه الأشخاص الذين يواجهون القتل إلى مضمون هذه الضمانات.

٤. نشر هذه الضمانات على الجماهير، كما رجا المؤتمر الأمين العام للأمم المتحدة أن يقوم بالدعاية للضمانات وآليات تنفيذها على نطاق واسع على أن يتولى المجلس الاقتصادي والاجتماعي استعراض التقدم المحرز في تنفيذ تلك الضمانات باستمرار وذلك عن طريق لجنة منع الجريمة ومكافحتها (٢)، والآتي بعد قرار المجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع للأمم المتحدة بشأن الضمانات سالفة الذكر(٣).

ومراعاة من المجلس الاقتصادي والاجتماعي للأحكام التي تتناول عقوبة الإعدام في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، ولا سيما الفقرة "١" من المادة ٣ والمواد ٦ ، ١٤ و ١٥ منه، ولقرار الجمعية العامة رقم ٣٨/ ٩٦ المؤرخ في ١٦ كانون الأول ديسمبر ١٩٨٥ م، والذي أعربت فيه الجمعية، في جملة

---

(١) صدقي. عبد الرحيم، علم العقاب ، مرجع سابق، ص ١٥٢، ١٥٣.
(٢) المرجع السابق، ص ١٥٣.
(٣) المرجع السابق، ص ١٥٤.

أمور، عن جزعها الشديد إزاء اتساع نطاق حالات الإعدام بإجراءات موجزة أو الإعدام التعسفي، ولقرار الجمعية العامة رقم ٣٦ / ٢٢ المؤرخ في ٩ تشرين الثاني/نوفمبر١٩٨١م، الذي طُلب فيه إلى لجنة منع الجريمة ومكافحتها، دراسة المشكلة بغية وضع توصيات بشأنها، وإذ يشير كذلك إلى قرار المجلس رقم ٢٤/١٩٣ المؤرخ في ٢٦ أيار، مايو ١٩٨٣م الذي قرر فيه أن تجري لجنة منع الجريمة ومكافحتها مزيداً من الدراسة لمسألة عقوبة الإعدام التي لا يراعى فيها الحد الأدنى من الضمانات القانونية المعترف بها والمنصوص عليها في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية وغيره من الصكوك الدولية، والذي رحب بنية اللجنة جعل المسألة تناقش في مؤتمر الأمم المتحدة السابع لمنع الجريمة ومعاملة المجرمين، وإذ يعترف المجلس الاقتصادي والاجتماعي بالعمل الذي أنجزته لجنة حقوق الإنسان واللجنة الفرعية المعنية بمنع التمييز وحماية الأقليات في مجالي الإعدام بإجراءات موجزة والإعدام التعسفي بما في ذلك تقارير المقرر الخاص، وإذ يضع في اعتباره الآراء والتعليقات ذات الصلة التي أبدتها اللجنة المعنية بحقوق الإنسان التي شكلت بموجب العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، وإذ يعرب عن قلقه إزاء مآسي الإعدام التعسفي أو الإعدام بإجراءات موجزة، وبناء على عرض الأمين العام لمذكرة عن الإعدام التعسفي والإعدام بإجراءات موجزة. ولما كان المجلس الاقتصادي والاجتماعي يرغب في مواصلة الإسهام في تعزيز الصكوك الدولية المتعلقة بمنع الإعدام التعسفي والإعدام بإجراءات موجزة، فقد أدان وشجب بشدة من جديد الممارسة القاسية المتمثلة في الإعدام التعسفي أو الإعدام بإجراءات موجزة المتبعة في مختلف أنحاء العالم.

الضمانات القانونية في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية:

١. في البلدان التي لم تلغ عقوبة القتل، لا يجوز أن تفرض عقوبة القتل إلا في أخطر الجرائم، على أن يكون مفهوماً أن نطاقها ينبغي ألا يتعدى الجرائم المتعمدة التي تسفر عن نتائج مميتة أو غير ذلك من النتائج البالغة الخطورة.

٢. لا يجوز أن تفرض عقوبة القتل إلا في حالة جريمة ينص القانون وقت ارتكابها على عقوبة الموت فيها، على أن يكون مفهوماً إذا أصبح حكم القانون يقضي بعد ارتكاب الجريمة بفرض عقوبة أخف، استفاد المجرم من ذلك.

٣. لا يحكم بالموت على الأشخاص الذين لم يبلغوا سن الثامنة عشرة وقت ارتكاب الجريمة ولا ينفذ حكم القتل بالحوامل أو بالأمهات الحديثات الولادة ولا بالأشخاص الذين أصبحوا فاقدين لقواهم العقلية.

٤. لا يجوز فرض عقوبة القتل إلا حينما يكون ذنب الشخص المتهم قائماً على دليل واضح ومقنع لا يدع مجالاً لأي تفسير بديل للوقائع.

٥. لا يجوز تنفيذ عقوبة القتل إلا بموجب حكم نهائي صادر عن محكمة مختصة بعد إجراءات قانونية توفر كل الضمانات الممكنة لتأمين محاكمة عادلة، مماثلة على الأقل للضمانات الواردة في المادة الرابعة من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، بما في ذلك حق أي شخص مشتبه في ارتكابه جريمة يمكن أن تكون عقوبتها القتل، أو متهم بارتكابها في الحصول على مساعدة قانونية كافية في كل مراحل المحاكمة.

٦. لكل من يحكم عليه بالقتل الحق في الاستئناف إجباريا.

٧. لكل من يُحكم عليه بالقتل الحق في التماس العفو، أو تخفيف الحكم، ويجوز منح العفو أو تخفيف الحكم في جميع حالات عقوبة القتل.

٨. حين تحدث عقوبة القتل، تنفذ بحيث لا تسفر إلا عن الحد الأدنى الممكن من المعاناة[١].

هذا وقد دعت الجمعية العامة هيئات التضامن الجنائي وحقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة إلى الترويج لهذه الضمانات، وأخذها في الاعتبار بالكامل عند القيام بأعمالها، وطالبت المنظمات الحكومية الدولية بما في ذلك المنظمات الإقليمية، والوكالات المتخصصة، وغيرها من الهيئات داخل منظمة الأمم المتحدة والتي تقع عليها مسئوليات في ميدان القضاء الجنائي وحقوق الإنسان، فضلاً عن المنظمات غير الحكومية ذات الصلة بالعمل على الترويج للضمانات وأخذها في الاعتبار بالكامل عند القيام بأعمالها[٢].

المطلب الخامس: موقف المنظمات الحقوقية غير الحكومية:

أولا: موقف منظمة العفو الدولية: هي منظمة دولية غير حكومية،[٣] تمثل حركة تعمل على نطاق العالم بأسره وتنظِّم الحملات من أجل تعزيز حقوق الإنسان المعترف بها دولياً وحمايتها، وتعمل المنظمة من أجل تحسين حياة الأشخاص من خلال تنظيم الحملات والتضامن الدولي، ويمارس أعضاؤها ومناصروها

---

(١) صدقي. عبد الرحيم، علم الخطاب، المرجع السابق، ص ١٥٥.
(٢) المرجع السابق، ص ١٥٧.
(٣) http://www.amnesty.org/ar/who-we-are/about-amnesty-international

التأثير على الحكومات، وعلى الهيئات السياسية والشركات والهيئات الحكومية الدولية، ويتبنى ناشطوها قضايا حقوق الإنسان فيحشدون الجمهور ليمارسوا الضغوط عن طريق المظاهرات الجماهيرية، والاعتصامات، وكسب التأييد، وكذلك تنظيم الحملات الإلكترونية والتقليدية وتتجسد رسالتهم في إجراء الأبحاث والقيام بالتحركات لمنع الانتهاكات الجسيمة للحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، ولوضع حد لما يرتكب منها،وتعمل المنظمة مع الأفراد في شتى أنحاء العالم ومن أجلهم حتى يتسنى لكل شخص التمتع بجميع حقوق الإنسان المكرسة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وتجري أبحاثاً وتقوم بتحركات ترمي إلى منع الانتهاكات الجسيمة لهذه الحقوق ووضع حد لها، مطالبة بأن تحترم جميع الحكومات وغيرها من الكيانات القوية سيادة القانون وهذا يعني بأنها تقوم بحملات عالمية ومحلية حيثما أمكنها أن تحدث تأثيراً، وأهم أهدافها إلغاء عقوبة الإعدام ، معارضة التعذيب، وقف العنف ضد المرأة، الدفاع عن حقوق الذين وقعوا في براثن الفقر وكرامتهم، محاربة الإرهاب بالعدالة، إطلاق سراح سجناء الرأي، حماية حقوق اللاجئين والمهاجرين، ويتجاوب آلاف من أعضاء منظمة العفو الدولية مع دعوات المناشدة عبر التحركات العاجلة دفاعاً عن الأفراد المعرضين للخطر الوشيك.

وينقل عملهم الدعائي رسالتهم عبر وسائل الإعلام الإخبارية والإنترنت بالعديد من اللغات إلى ملايين البشر، وباستطاعة الحملات تغيير حياة الأشخاص من ضحايا انتهاكات حقوق الإنسان والناجين منها، وناشطي حقوق الإنسان والمدافعين عنها، وحتى منتهكي حقوق الإنسان أنفسهم.

تاريخ المنظمة ونشاطاتها: بدأ المحامي البريطاني(بيتر بيننسون) حملة عالمية تحت شعار "مناشدة العفو للعام ١٩٦١"، وذلك مع نشر مقال بارز في صحيفة (The observer) البريطانية بعنوان "السجناء المنسيون". وكان الدافع إلى كتابة هذا المقال خبراً عابراً قرأه (بيتر بيننسون) عن طالبين سُجنا في البرتغال رفعا كأسيهما تحيةً للحرية. وقد أعادت صحف أخرى في شتى أنحاء العالم نشر تلك المناشدة، التي كانت بمثابة اللبنة الأولى لإنشاء منظمة العفو الدولية[١]، وفي اليوم العالمي لحقوق الإنسان، الذي يوافق (١٠ ديسمبر/ كانون الأول) أُشعلت الشمعة الأولى لمنظمة العفو الدولية داخل كنيسة "سان مارتن إن ذا فيلدز" في لندن، ونشرت منظمة العفو الدولية أولى تقاريرها عام (١٩٦٥م) عن أوضاع السجون في البرتغال وجنوب إفريقيا ورومانيا، كما رعت قراراً في الأمم المتحدة بخصوص وقف العمل بعقوبة الإعدام بالنسبة

(١) http://www.amnesty.org/ar/who-we-are/history

للجرائم السياسية في وقت السلم، تمهيداً لإلغاء العقوبة في نهاية المطاف، كما أصدرت المنظمة تقريراً (عام ١٩٨٧م)، يبين أن تطبيق عقوبة الإعدام في الولايات المتحدة يتسم بالتحيز العنصري والتعسف، ويمثل انتهاكاً للمواثيق الدولية، من قبيل البروتوكول الاختياري الثاني الملحق "بالعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية"، ونشرت المنظمة دراسة جديدة (عام ١٩٨٩ م) موسعة عن عقوبة الإعدام، بعنوان "عندما ترتكب الدولة القتل.."إن منظمة العفو الدولية موجودة من أجل إحداث تغيير إيجابي في العالم من حيث تعزيز حقوق الإنسان والدفاع عنها، وتبذل منظمة العفو الدولية ما في وسعها من أجل خلق وتطوير وتحسين أنظمة ومنهجيات تمكِّنها من قياس وتقييم طبيعة تأثيرها بصورة محايدة [١]، وتتركز جميع حملات المنظمة وأبحاثها على الحقائق، وتساعد على وقف انتهاكات حقوق الإنسان عبر تعبئة الجمهور لممارسة الضغط على الحكومات، والجماعات السياسية المسلحة، والشركات والهيئات الحكومية الدولية، وذلك من خلا المظاهرات الجماهيرية، و والاعتصامات، وحملات كتابة الرسائل للتربية على حقوق الإنسان، وحفلات التوعية الموسيقية لكسب التأييد على نحو مباشر، والمناشدات الموجَّهة، والمناشدات بالبريد الإلكتروني، وغيرها من الأنشطة على الشبكة، والشراكات مع جماعات الحملات المحلية في أنشطة على مستوى المجتمع المحلي، والتعاون مع الهيئات الطلابية[٢]، وتقوم فرق الأبحاث بالتركيز على بلدان، وموضوعات بعينها بالتحقيق فيما يرد من تقارير، وأنباء عن انتهاكات لحقوق الإنسان، وتقارن ما يردها من معلومات من مجموعة مصادر، وحلقات اتصال مختلفة من مصادر عديدة، بما فيها السجناء وسواهم، ممن يعانون انتهاكات أخرى لحقوق الإنسان وممثلوهم، والناجون من الانتهاكات وعائلاتهم، والمحامون والصحفيون، واللاجئون الدبلوماسيون، والهيئات الدينية والعاملون في المجتمع المحلي، والهيئات الإنسانية وغيرها من منظمات حقوق الإنسان،[٣] ويرصد هؤلاء الصحف والمواقع الإلكترونية ، وغيرها من المصادر الإعلامية، وكثيراً ما تُرسِل منظمة العفو الدولية بعثات لتقصي الحقائق إلى موقع الحدث لتقويم الأوضاع، و من أهم المصادر في نظر الباحث هو ما يقدم للمنظمة من معلومات استخبارية من قبل حكومات الدول الكبرى، لغرض الاستفادة من جهودها في الضغط على دولة بعينها باسم حقوق الإنسان، بما يحقق في النهاية المبررات الكافية لتدخل الدول الكبرى في الدولة المعنية تحت غطاء إنساني، وهذا الأسلوب أوقع المنظمة في مسار غير صحيح، فقد تحولت إلى أداة في يد الطغاة، واتصفت دعواتها بالتحيز

---

(١) http://www.amnesty.org/ar/who-we-are/accountability/learning-and-impact
(٢) http://www.amnesty.org/ar/who-we-are/faq#what-is-ai
(٣) http://www.amnesty.org/ar/who-we-are/faq#what-is-ai

والعنصرية والنظر إلى حقوق الإنسان بمنظار الدول ذات الأطماع الاستعمارية، مما افقدها المصداقية، وعدم القبول في كثير من الدول، وأصبح هذا العيب مشاهدا في موقف المنظمة من كثير من الأحداث.

معارضة منظمة العفو الدولية تنفيذ العقوبة: دعت منظمة العفو الدولية بعد مرور عشر سنوات على تأسيسها إلى ضرورة إلغاء عقوبة الإعدام في حق سجناء الرأي وتوسعت الدعوة إلى حملة واسعة النطاق سنة ١٩٧١م حيث أصبحت تطالب بإلغاء عقوبة الإعدام لتشمل هذه المرة أي شخص يحكم عليه بالإعدام، و لا تعني الدعوة التقليل من شأن الجرائم التي حُكم بسببها مرتكبيها بالإعدام ، أو التغاضي عنها، كما لا تعني التقليل من معاناة عائلات ضحايا جرائم القتل[١].(جرائم بسيطة)، وقد أصبحت المنظمة تعارض عقوبة الإعدام في جميع الحالات دون استثناء في أوقات الحرب والسلم، باعتبارها أقصى شكل من أشكال الحرمان من حقوق الإنسان وأقصى العقوبات قسوة ،وهو أن تقوم الدولة بقتل نفس بشرية عمداً مع سبق الإصرار باسم العدالة، و تنتهك بذلك الحق في الحياة كما هو منصوص عليه في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وهو انتهاك كذلك للقانون الدولي، وتعتقد أنها ليست برادعة وهو ما يدفع المنظمة لتكثيف الحملة العالمية ضدها، ووفقا لإحصائيات المنظمة قامت (١٣٠) دولة بإلغاء عقوبة الإعدام إما من نصوصها القانونية أو بإيقاف تنفيذها في الممارسة الفعلية. وخلال عام ٢٠٠٦، لم تنفذ عقوبة الإعدام سوى ٢٥ دولة، وقد كانت ٩١ في المائة من هذه الإعدامات في الصين وإيران والعراق وباكستان والسودان والولايات المتحدة. كما تظهر إحصائيات منظمة العفو الدولية انخفاضاً إجمالياً في عدد الإعدامات خلال عام ٢٠٠٦، حيث سجل تنفيذ ١٥٩١ حكماً بالإعدام مقارنة بـ٢١٤٨ خلال عام ٢٠٠٥، **وكان** لبعض المنظمات الحقوقية الغير حكومية المنتشرة في كثير من الدول دوراً في الترويج لفكرة إلغاء عقوبة القتل، وتستند في ذلك إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لعام ١٩٦٦، حيث نص الأخير في مادته السادسة على حق الإنسان في الحياة، ووجوب حماية هذا الحق، وعلى أنه لا يجوز حرمان أحد من حياته تعسفاً،[٢] ومن ضمن فعاليات هذه الجماعات والمنظمات: تنظيمها لمؤتمر دولي عقد في مدينة "سترازبور" الفرنسية في ربيع الأول ١٤٢٢ هـ - يونيو ٢٠٠١م، وعرض بالمؤتمر أفكارهم وتوصياتهم المتضمنة الدعوة إلى إلغاء عقوبة القتل، وقد دعا المؤتمر دول العالم التي تطبق عقوبة القتل إلى إلغائها، وتأتي في مقدمة تلك الدول التي تطبق تلك العقوبة الولايات المتحدة الأمريكية واليابان والصين والدول العربية

---

(١) http://cntcpm.unblog.fr/٢٠٠٨/٠٣/١٤/١٦٠١/

(٢) الرواف. عثمان، عقوبة الإعدام وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، العدد ٨٢٤٦، صفحة الرأي.

والإسلامية، وقد أعطى المؤتمر في توصياته أهمية لدولتي أمريكا واليابان باعتبارهما الدولتين الوحدتين ضمن دول المجموعة الصناعية المتقدمة في العالم، حيث تطبقان، هما وإحدى دول آسيا الوسطى عقوبة القتل حتى ولو كان المحكوم عليه بالعقوبة متخلفاً عقليا. [١]

المبحث الثاني

حجج المطالبين بإلغاء عقوبة القتل (الإعدام):

يعتبر القطب الأول للمدرسة التقليدية الأولى أو القديمة وهو "الماركيز سيزار دي بيكاريا" من أبرز وأشد المعارضين لعقوبة الإعدام، وقد انضم إليه في المطالبة بإلغائها عدد من الفقهاء مثل "أنريكو فيري" و"فرنشيكو كرارا" و"بيسينا" و"دي مارسيكور" و "إمبا ميني" و"بتيول" [٢]، وثورستن سيلين [٣]، ومارك انسل[٤] ويستند هؤلاء الفقهاء في مطالبتهم بإلغاء عقوبة الإعدام على مجموعة من الأسانيد والحجج، وهو اتجاه يتزايد أنصاره ويلاقي قبولا في القوانين الوضعية، واستحسانا وتأييدا في المؤتمرات الدولية من رجال الدين غير المسلمين والمسلمين العلمانيين أو المسلمين الجاهلين للفهم الصحيح للتشريع الإسلامي، وهذه الحجج والأسانيد نعرضها على الوجه التالي[٥]:

١. أن الحق في الحياة ليس منحة من المجتمع: وبالتالي فإن هذا الأخير ليس له الحق في أن يسلب الجاني حقه في الحياة، وبالإضافة إلى ذلك، فإن المجتمع الذي يحظر القتل، ويحرمه على الأفراد، يجدر به أن يحظر ذلك ويحرمه أيضا على نفسه، فلا يستبيح لنفسه القتل، خاصة وأن مهمة المجتمع الأساسية ووظيفته تتمثل في المحافظة على حقوق الأفراد وحرياتهم وحمايتهم[٦].

---

(١) الرواف. عثمان، المرجع السابق، صفحة الرأي.
(٢) الجوهري، مصطفى، الجزاء الجنائي، مرجع سابق، ص٨٢.
(٣) عبود السراج، علم الاجرام والعقاب ،منشورات جامعة الكويت ١٩٨٢م ، ص ٤١٧ .
(٤) مارك انسل، عقوبة الموت في النصف الثاني من القرن العشرين،مجلة القضاء العراقية، السنة (٣٥) العددان (١-٢)١٩٨٠م ، بغداد، ترجمه إلى العربية: محمد ظاهر معروف ص ١٨١ .
(٥) جمال الدين. عبد الأحد، علم العقاب، مرجع سابق، ص٥٧.
(٦) الصغير. جميل عبد الباقي، علم العقاب، مرجع سابق، ص٥٧.

ويدعي المعارضون لإقامة الحدود : إن فيها سلباً لحق الحياة ، وهو حق مقدس لا يجوز لأحد أن يسلبه ، فكيف تسوغون لحاكم أن يسلب محكوماً حق الحياة ؟ وكيف يجوز لقاض عادل أن يقضي على إنسان بالقتل وإزهاق الروح ؟

٢. أن عقوبة الإعدام غير شرعية: ذلك أنه إذا كان أساس حق المجتمع في العقاب يكمن في "العقد الاجتماعي"، فإنه لا يعقل ولا يتصور أن يكون الإنسان قد تنازل له في هذا العقد (الذي بمقتضاه خلق الأفراد الدولة) عن حقه في الحياة لمن قام هو بخلقه، وبعبارة موجزة، أن عقوبة الإعدام تتعارض مع العقد الاجتماعي.

٣. أن عقوبة الإعدام غير إنسانية: لأنها تتسم بالقسوة والشراسة، هذا فضلا عن أنها تثير الاشمئزاز في نفوس الأفراد، وتوقظ لديهم الشهوة إلى سفك الدماء.(١)

٤. أن عقوبة الإعدام غير عادلة: لأنها غير قابلة للتدرج بحسب مدى أو درجة مسئولية الجاني، ومدى جسامة الأضرار التي ترتبت على جريمته، فالإعدام لا يتناسب مع جسامة أية جريمة يوقع من أجلها، ويتضح ذلك من المقارنة بين مقدار الأذى أو الضرر الذي يترتب على الجريمة بالمجتمع بمقدار مثيله الذي يلحق بالجاني الذي يحكم عليه بالإعدام، فالأذى الذي يلحق بالمجتمع محدد أيا كان جسامة الجريمة، في حين أن الأذى الذي يلحق بالجاني غير محدود، حيث إن الإعدام معناه سلبه حقه في الحياة، أي القضاء عليه، ولا تقضي أية جريمة على المجتمع.

٥. أن عقوبة الإعدام يستحيل إصلاح آثارها أو تداركها: إذا ما اتضح بعد تنفيذها براءة من نفذت فيه، فالخطأ القضائي يقبل الإصلاح في غير الأحوال التي يحكم فيها بالإعدام وتنفيذ العقوبة بالفعل، أما في حالات الإعدام فإنه يستحيل إصلاح الخطأ بعد فوات الأوان، ولا شك في أن العدالة تتأذى إذا ما أدين البريء بسبب جريمة لم يرتكبها، ويكون الأذى أشد إذا نفذ حكم الإعدام في شخص اتضح بعد ذلك أنه بريء، وليس من المستبعد أن يحدث هذا، لأن العدالة الإنسانية نسبية، والأخطاء القضائية متصورة لأن القضاة بشر يصيبون ويخطئون، وهذا ما يفترضه نظام الطعن في الأحكام القضائية، فالبشر لا عصمة لهم ولا يوحى إليهم.(٢)

---

(١) جمال الدين. عبد الأحد، علم العقاب، مرجع سابق، ص٥٨.
(٢) عبد الرحيم. صدقي، علم العقاب، مرجع سابق، ص٥٩.

٦. أن عقوبة الإعدام غير مفيدة وغير نافعة سواء للمجتمع أو الفرد: أي المجني عليه، فعلى المستوى الاجتماعي، فهي تحرم الدولة من قوة عاملة يمكن أن تساعده في زيادة الإنتاج القومي، خاصة أن العمل في السجون قد أصبح أمرا ضروريا ومسلما به لما له من دور فعال في إعادة تأهيل المحكوم عليه وزيادة فرص تكيفه واندماجه في المجتمع، أما على المستوى الفردي: فإن هذه العقوبة يحول تنفيذها دون قيام الجاني – تحت إشراف ورقابة المجتمع - بإصلاح الأضرار التي ترتبت على جريمته، كلما كان ذلك ممكنا بطبيعة الحال، وهو غالبا كذلك، بتعويض المجني عليه.(١)

٧. أن عقوبة الإعدام لا تحقق الردع العام: المتمثل في منع الآخرين من ارتكاب الجرائم، بتخويفهم وترهيبهم بإنزالها بهم إذا ما قلدوا الجاني في سلوكه الإجرامي، ولعل خير دليل على ذلك أن نسبة الجرائم المعاقب عليها بعقوبة القتل لم تزدد في البلاد التي ألغتها من قوانينها.(٢)

٨. عقوبة الإعدام تتعارض مع مقتضيات السياسية العقابية الحديثة: والتي ترى أن أهم أهداف الجزاء الجنائي بصفة عامة، وعقوبة الإعدام بصفة خاصة، هو إصلاح الجاني وذلك بالعمل على إعادة تأهيله وتكيفه الاجتماعي، فعقوبة الإعدام – من وجهة نظرهم - تعتبر دليلنا على العجز بالوفاء بمهمة السياسية الجنائية في منع الجريمة عن طريق تقويم المجرمين وعلاجهم، إذ أنها تمثل اختيارا لأسهل الطرق في حل المشاكل وهو التخلص منها، وعقوبة يستند أساسها إلى فقدان الأمل في العلاج عقوبة ظالمة، ويضيف البعض من أنصار هذا الاتجاه – بأنه إذا كان الغرض الذي تستهدفه هذه العقوبة هو استبعاد شخص من المجتمع، فإن هذا الغرض تحققه على ذات النحو العقوبة المؤبدة السالبة للحرية، بل إنها لتحققه على نحو أدنى إلى الإنسانية وأكثر التئاماً مع الشعور العام في المجتمع الحديث.(٣)

٩. عقوبة الإعدام تؤدي إلى البطء في الإجراءات: ومن ثم التأخير في الحكم بها على المجرم، وهذا يمثل قسوة ورهبة يدفعان القضاة إلى إتاحة الفرصة للدفاع للاسترسال في المرافعة، وإبداء ما يشاء من طلبات التأجيل، وذلك حتى يكون اقتناعهم بالإدانة اقتناعا جنائيا لا شك فيه، ومن المعروف أن تأخير صدور الأحكام الجنائية يؤدي إلى إضعاف الأثر الرادع للعقوبة، حيث سيكون هناك وقت طويل بين ارتكاب الجريمة والحكم على فاعلها بالعقوبة المقررة قانونا، وبعبارة أخرى إن الضمانات التي يحيط بها

---

(١) الجوهري. مصطفى، الجزاء الجنائي، مرجع سابق، ص٨٥.
(٢) الصغير. جميل عبد الباقي، علم العقاب، مرجع سابق، ص٦٠.
(٣) الجوهري، مصطفى. الجزاء الجنائي، مرجع سابق، ص٨٥.

المشرع الوضعي الحكم بعقوبة الإعدام تؤدي إلى إطالة المدة بين وقوع الجريمة وتوقيع العقوبة، وهذا من شأنه التأثير على الشعور العام وتحويله إلى التعاطف مع الجاني، خاصة إذا ما كان الشعور العام قد نسى الجريمة لانقضاء فترة طويلة على وقوعها.[١]

١٠. قتل المحصن رجماً بالحجارة فيه تحقير وازدراء للإنسانية [٢]،أو ليس هناك وسائل للقتل أشفق وأرحم وأحسن ؟ ونبيكم ﷺ يقرر أن الله كتب الإحسان على كل شيء : فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة[٣] وأي إحسان في القتل بالرجم ؟ أليس الصعق الكهربي مثلا؟ أو الشنق ، أو ما إلى ذلك من وسائل الإزهاق السريع ؟ أخف على المحدود ؟

١١. يدعون أن إقامة الحد تقتضي إزهاقاً للأرواح ، وتقطيعاً للأطراف وبذلك تفقد البشرية كثيراً من الطاقات والقوى ، وينتشر فيها المشوهون ، والمقطعون والمكسحون الذين كانوا يسهمون في الإنتاج والعمل ، ويساعدون على الرخاء وإسعاد الإنسانية .

١٢. زعموا أن إقامة الحدود عملية تشبه محاولة جبر الزجاج إذا انشعب، فهي لن تصلح ما انفسد، ولن تجبر ما انكسر، ولن تعيد للمرء ما انثلم من دينه، أو انخدش من عرضه، أو لطخ من كرامته، ولن ترجع للمجني عليه حياة مفقودة، ولا عافية أو سلامة مسلوبة – فما الداعي لزيادة الكارثة، وتوسيع الخرق على الراقع ؟

١٣. إن إقامة الحدود تقهقر بالإنسانية الراقية، وانتكاس بها، ورجعة إلى عهود الظلام الدامس، والقرون الوسطى، والأخذ بما كان عليه الناس في تلك القرون البائدة، والبلاد المتأخرة، وهل يليق أو يستسيغ عاقل متمدين يعيش في القرن الواحد و العشرين الميلادي، أن يأخذ بقانون نشأ بين جبال مكة، وأحراش الجزيرة، وجلاميد الصحراء ؟

١٤. إن إقامة الحدود ردة تاريخية، ونكسة إنسانية، ورجعة بالناس إلى مراحل قد اجتازوها وترقوا عنها صاعدين أو مصعدين في مدارج المدنية الراقية، والحضارة الزاهرة .

---

(١) الجوهري، مصطفى. الجزاء الجنائي، مرجع سابق، ص٨٦.
(٢) عيد، الغزالي خليل. الحدود الشرعية وأثرها في تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع ، ص ٤٩ .
(٣) يشير إلى الحديث في صحيح مسلم ،ج٣ ، ص١٥٤٩، حديث رقم١٩٥٥.

15. قال المعارضون إن إقامة الحدود فيها تضييق على الأقليات من المواطنين وإكراه لهم على أن يأخذوا بخلاف ما تقرره أديانهم ومذاهبهم، وفي هذا سلب للحرية ، واعتداء على قداستها.[1]

16. صدر عن استكهولم تصريح هام، في أعقاب المؤتمر الذي دعت إليه جمعية العفو الدولية بتاريخ 11 ديسمبر 1977م ناشد فيه المؤتمرون الذين زاد عددهم من 200 مندوب من آسيا وأفريقيا وأمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية وغيرها، الدول التي تطبق عقوبة الإعدام أن تبادر إلى إلغائها ،[2] ومما جاء في هذا التصريح :

" بما أن عقوبة الإعدام ، عقوبة نهائية وقاسية ، وغير إنسانية ومهينة ، وتنتهك حق الحياة .. فإن من الضروري إلغائها [3]...

ويؤكد المؤتمر على أن الإعدامات لغايات سياسية، هي أيضاً مرفوضة ..والمؤتمر يناشد الحكومات بإلغاء عقوبة الإعدام في كل المجالات، ويطلب من الأمم المتحدة أن تصدر تصريحاً، بدون غموض، يعتبر عقوبة الإعدام مخالفة للقانون الدولي " ،ويذهب الذين يطالبون بإلغاء عقوبة الإعدام، إلى أنها عقوبة لم تثبت جدارتها للبقاء ولا خير فيها للمجتمع، ويتناولون حجج التيار الإبقائي بالتجريح ، ويردون عليها، ويدعمون آراءهم بحجج جديدة، يعتقدونها كافية لزعزعة البنيان العقابي القديم وتهديمه، وتجدر الإشارة إلى أن المادة 6 فقرة 6 من المعاهدة الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية التي أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة بقرارها رقم 2200 أ بتاريخ 16 / 12 / 1966 تنص على ما يلي:

" لا يجوز التذرع بأي نص من نصوص هذه المادة لتأخير أو لمنع إلغاء الإعدام من قبل دولة عضوة في هذه المعاهدة ...."، وأسباب الأخطاء القضائية عديدة، من أولها اعتراف المتهم بجريمته فقد يكون هذا الاعتراف كاذباً منتزعاً بالإكراه ، ولقد عرف القضاء اعترافات شتى انتهت بأصحابها إلى المشنقة ، ثم ثبت كذبها، والملاحظ من مطالبات المنظمات الحقوقية بشكل عام من خلال اجتماعاتها ومؤتمراتها تضخيم أي حادثة قتل يتطرق لها الإعلام، وتعميم نتائجها وترديدها بحيث أصبحت دعاواهم ليس فيها جديد يثير الرأي العام خاصة بعد ظهور موجات الإرهاب التي زادت من الإيمان بأهمية عقوبة الإعدام وفشل العقوبات البديلة.

---

(1) عيد. الغزالي خليل. الحدود الشرعية وأثرها في تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع ، ،ص 55 ، مرجع سابق.
(2) مارك انسل ، عقوبة الموت في النصف الثاني من القرن العشرين، ص 181 ، مرجع سابق.
(3) حومد، عبد الوهاب. دراسات معمقة في الفقه الجنائي المقارن، ص 136،.مرجع سابق.

الفصل الخامس

مناقشة موقف المؤيدين والمعارضين لعقوبة الإعدام والآثار المترتبة على إلغائها

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مناقشة موقف المؤيدين والمعارضين لعقوبة الإعدام

المبحث الثاني: الرأي الراجح وأثره على حقوق الإنسان

المبحث الثالث: الآثار المترتبة على إلغاء عقوبة القتل (الإعدام)

المبحث الأول

مناقشة موقف المؤيدين والمعارضين لعقوبة الإعدام

تعددت دعاوى المطالبين بإلغاء عقوبة الإعدام، وتنوعت مطالبهم بين الحد من تطبيق الإعدام في بادئ، الأمر مع قيام الثورة الفرنسية وانقسم المفكرون وفقهاء القانون الوضعي بين مؤيد ومعارض، ونجح فريق معارضة العقوبة في الدعوة الى الحد منها، وتطبيقها في أضيق نطاق كنتيجة عكسية لتعسف الكنيسة، واستبداد الحكام في العالم الغربي، وكانت حججهم تقوم على قناعات فكرية، ونتيجة ظروف اجتماعية صعبة نتج عنها تطبيق الإعدام بوحشية، وقسوة وقد تركزت اعتراضات المنظمات الحقوقية ومفكري القانون الجنائي الغربي على الدعوة الى إلغاء الإعدام من التشريعات الوضعية، ومن الشرعية الإسلامية بل اعتبروا العقوبات من قصاص وحدود عقوبات وحشية، و حاطة من القيمة الإنسانية، وأعلنوا ذلك في مؤتمراتهم وندواتهم مغمضين عيونهم عن الجرائم ضد الإنسانية، وأساليب القتل الجماعي لشعوب بأسرها بدعوى نشر الديمقراطية، وهي في الواقع نشر الموت، وفي الفقرات التالية سيتم مناقشة موقف الطرفين من مؤيد ومعارض وذلك بإيراد حجة المعارضين لعقوبة الإعدام ثم رد المؤيدين لها على النحو التالي:

١. يقول المعارضون أن الحق في الحياة ليس منحة من المجتمع: وبالتالي فليس له الحق في أن يسلب الجاني حقه في الحياة، وبالإضافة إلى ذلك، فإن المجتمع الذي يحظر القتل، ويحرمه على الأفراد، يجدر به أن يحظر ذلك ويحرمه أيضا على نفسه.

وهذه الحجة يرد عليها المؤيدون بأن المجتمع يسلب الفرد حقوقا أخرى عن طريق العقوبة، أقل من حق الحياة أهمية، لكنها حقوق أساسية لا معنى للحياة بدونها، ومع ذلك فإن المجتمع لم يمنح الأفراد هذه الحقوق، ومثالها الحق في الحرية، كعقوبة السجن والحبس ومع ذلك فلم يعترض هؤلاء على هذه العقوبات السالبة للحرية، كما أن القول بهذه الحجة هدفه نفي أساس حق المجتمع في العقاب نفيا مطلقا، فالمجتمع لا يهب الفرد أي حق من حقوق الإنسان، لأنها حقوق أولية سابقة على وجود المجتمع، ويؤدي منطق هذا الرأي إلى عدم أحقية المجتمع في سلب الحق من الفرد بحجة أنه لم يهبه له، ويعني ذلك عدم أحقية الدولة متمثلة في المجتمع في تقرير أي عقوبة سالبة للحقوق".[1]

---

(١) الصغير. جميل عبد الباقي، علم العقاب، مرجع سابق، ص٥٨.

كما أن الفرد في المجتمع يعود عليه فوائد ومكاسب معنوية ومادية من انتمائه الى المجتمع وهوية يميز بها عن غيره ويمكّنه المجتمع بقوانينه السياسية والاقتصادية والاجتماعية من كامل الحريات المسئولة في إطار الجماعة والكسب والتملك والعلاج والانتماء والأمن والتعليم والمشاركة في إدارة شئون المجتمع والدفاع عنه، كل هذه المزايا والمنافع يقابلها وجوب احترام هذه الحقوق من قبله وعدم التعدي على حق أي فرد في هذا المجتمع وبالتالي تقع حماية هذه الحقوق من العدوان على عاتق المجتمع ممثلا بأفراده وسلطاته الأمنية التي شكلها من أولئك الأفراد تجاه العدوان الخارجي والداخلي وحفظ حياة أفراد المجتمع أولوية أولى وقد أقربها وأعتبرها حينما تكون في مصلحته و تنعم بخيرات هذا المجتمع فمن حق النظام الأمني تحقيق العدل وإنزال العقوبة المناسبة بحق المعتدي على مصالح هذا المجتمع و أولى المصالح حفظ الأرواح باستئصال القتلة والمجرمين.

وفي نظر الشريعة الإسلامية فإن الله الذي منح حق الحياة وقدسه ، وجعل الدماء والأموال والأعراض محرمة بين الناس – وهو الذي أكد ذلك التقديس والاحترام بإقامة القصاص و الحدود ، وإن المحدود الذي استحق الرجم أو القتل هو الذي جنى على نفسه لأنه لم يحترم حق غيره، ولو أنه احترم حق الحياة في غيره لحفظ له حق الحياة في نفسه – وجاء في الديانات السابقة ، وأقرته الشريعة الإسلامية في قوله تعالى ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾ {المائدة: ٣٢ }، فالمعتدي على حق الحياة في غيره يعد معتدياً على حق الحياة في نفسه .(١) و نهى الله الناس من أن يقتل بعضهم بعضاً فقال تعالى:﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ {النساء: ٢٩}، و قاتل غيره متسبب في قتل نفسه ، قصاصاً أو حداً ، (والبادي أظلم) والمعتدي على حق الحياة الإنسانية معتد على حق مقدس مشترك بينه وبين بقية الأحياء من البشر، ومن ناحية ثانية يريد القرآن الكريم أن يعمق في نفوس المسلمين ذلك المبدأ الأخوي الرحيم الذي دعا إليه النبي الكريم ﷺ

---

(١) الغزالي. خليل عيد. الحدود الشرعية وأثرها في تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع، ص ٥٢ .

بقوله ((المسلم أخو المسلم ....))[١] وقوله ﷺ ((لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه))[٢]، ومقتضى الأخوة أن يعامل المرء غيره بما يحب أن يعامله به ، وأن يجعل نفسه ميزاناً فيما بينه وبين غيره.

٢. قول المعارضين إن عقوبة الإعدام غير شرعية: ذلك أنه إذا كان أساس حق المجتمع في العقاب يكمن في "العقد الاجتماعي"، فإنه لا يعقل ولا يتصور أن يكون الإنسان قد تنازل له في هذا العقد ـ الذي بمقتضاه خلق الأفراد الدولة ـ عن حقه في الحياة لمن قام هو بخلقه، وبعبارة موجزة، أن عقوبة الإعدام تتعارض مع العقد الاجتماعي:

و يرد المؤيدون عليها، بأن أساس حق الدولة في العقاب، يستند إلى ضرورة اجتماعية لحماية المجتمع من الإجرام، ومن ثم فإن كل عقوبة تحقق هذه الغاية تعد عقوبة مشروعة، ما دامت لا تتعارض مع الشعور العام بالعدالة، وعقوبة الإعدام تعد ضرورة اجتماعية، ولا تخل بشعور بالعدالة، بل إنها على العكس ترضي هذا الشعور".[٣]

" إن الغرض الذي يرمي إليه العقد الاجتماعي هو المحافظة على سلامة المتعاقدين ومن يرد الغاية يرد الوسائل وهذه الوسائل لا تنفصل عن بعض المخاطر وحتى عن بعض الخسائر ومن يرد المحافظة على حياته بتعريضه حياة الآخرين للخطر يجب عليه أن يبذلها في سبيلهم إذا دعت الحاجة والمواطن أصبح لا يملك الحكم على الخطر الذي يريد القانون أن يتعرض هو له وعندما يقول له صاحب الأمر" إن من مصلحة الدولة أن تموت فيحتم عليه أن يموت" لأنه بهذا الشرط وحده عاش في مأمن الى هذا اليوم ولأن حياته لم تبق فقط حسنة من حسنات الطبيعة بل إنها أصبحت أيضا هبة الدولة معلقة على شرط."[٤] وتتضح صورة هذا العقد في منسوبي القوات المسلحة الذين دخلوا المسلك العسكري وهم يدركون أنهم سيواجهون الموت في وقت ما ويعتبرون موتهم شرفا وشهادة للدفاع عن الوطن وفي موتهم حياة كريمة لهم و للوطن والمواطن وصورة مشرفة ولكن المجرم حينما يحكم عليه بالقتل لقاء جريمته فهو لأجل حياة آمنة للجماعة وراحة لهم من شره فهو يموت شر ميتة لتحيى الجماعة في أمان والكل هنا مات بموجب العقد الاجتماعي ولكن الصور

---

(١) رواه مسلم ، الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ، دار الجيل بيروت - دار الأفاق الجديدة ـ بيروت، برقم ٦٧٠٦، ج٨ ،ص١٠.

(٢) رواه مسلم ، الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ، مرجع سابق ، برقم ١٧٩، ٤٩/١.

(٣) عبد القادر. فوزية، مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب، دار النهضة، بدون طبعة، القاهرة، ١٩٧٢م، ص٣٣٣.

(٤) جان جاك روسو. العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، ص٥٠، ترجمة : بولس غانم، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، ١٩٧٢م ، (د . ط).

مختلفة ونتائجها على المجتمع واحدة فمنهم من قتل دفاعا عن المجتمع من الأعداء والاحتلال والأخر قتل ليحمي المجتمع نفسه من شره .

وحكم الإعدام الصادر على المجرمين يمكن أيضا أن ينظر فيه على وجه التقريب من هذه الناحية "وذلك أننا كيلا نكون ضحية قاتل نوافق على أن نموت إذا ما أصبحنا قتلة ففي هذا العهد لا يبذل المرء حياته الخاصة ولكنه يعمل على حفظها وما من قرينة تدل على أن أحد المتعاقدين كان مصمما يوم عقدها أن يعمل على أن يشنق".(١)

٣. يدعي المعارضون أن عقوبة الإعدام غير إنسانية: ويرد المؤيدون على ذلك بأنه إذا كانت عقوبة القتل تتسم بالقسوة والبشاعة وأنها غير إنسانية، ومع اختلافنا مع هذا المفهوم لهذا الرأي، إلا أن اعتداء الجاني على المجني عليه – والأخير شخص بريء- يعتبر أشد قسوة وأكثر بشاعة وعمل إجرامي غير إنساني، ولذلك فإن الحكم على القاتل، مثلا بعقوبة القتل يعد بلا شك جزاء عادل لما ارتكبه من جريمة شنعاء، أما الزعم بأن عقوبة القتل تؤذي الشعور العام، فإن هذا القول لا يصدر إلا من مفكر فيلسوف مرهف الإحساس، يتأذى من قسوة العقاب ولا يتأذى من بشاعة الجريمة الأكثر بشاعة، ومن ثم لا يعبر عن الشعور العام الأفراد المجتمع، (٢) ومن يتأذى من قسوة القتل وبشاعته عندما ينفذ في شخص المجرم الذي قتل إنسان بريء بوحشية وقسوة ولا يقتنع بضرورة القصاص منه شفقة عليه فان في فكره اعوجاج ونظرته ليست واقعية ويفتقد العدل في تفكيره فلو كان ابنه الضحية لكانت مطالبته بالقصاص حق مشروع وأصر على قتل من افقده ابنه وامتدح العدالة لأنصافه ولو كان يعرف مفهوم الشريعة الإسلامية للقسوة في هذه العقوبة لعدل عن رأيه وأيد قتل القاتل، " ولو نتساءل ما الذي حمل على هذه القسوة ؟ التي تخافها إنسانيتهم ؟ وما الذي دفع القاضي أن يحكم بهذه القسوة ؟ إن الذي دعا إلى هذه القسوة شيء أشد منها قسوة ، ولو تركنا هذه العقوبة القاسية فيما تزعمون – لوقعنا في أمر أشد من العقوبة ، وأقسى من موجبها . فمن الرحمة والشفقة أن نقيم الحد ، ففيه رحمة بالمحدود وبمن اعتدى عليه".(٣)

وإذا خلت العقوبة من القسوة خلت من الزجر والردع والقتل قصاصا لاشك مفسدة ولكنه يراد منها مصلحة كبيرة وحياة كريمة فهي تفضي إلى مصلحة يردع مفسدة عظيمة تتمثل في سلامة وامن المجتمع بأسره ومثل

---

(١) جان جاك روسو. العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، ص٥٠،٥١ ، ترجمة : بولس غانم، مرجع سابق.
(٢) جمال الدين. عبد الأحد، علم العقاب. مرجع سابق، ص٥٩.
(٣) الغزالي، خليل عيد الحدود، الشرعية وأثرها في تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع، ص ٤٨

القتل للقاتل مثل الطبيب والمريض المصاب بداء في احد أطرافه يستوجب الأمر قطعه و الذي يعبر في مظهره عن قسوة جبارة ، ولكنه في حقيقته ومخبره ينم عن رحمة لا تتجاوزها ولا تدنو منها رحمة إنسان بأخيه الإنسان فالطبيب يستأصل بمبضعه جزءاً حياً من جسم أخيه الإنسان، وضرب المبضع في اللحم الحي مظهراً من مظاهر القسوة ولكنها الرحمة بعينها ، إذا قيست بما يترتب على تركها فحرصاً على سلامة جسم المجتمع من الجريمة بتر العضو مفسد إبقاء لمجموعة سليمة من الأعضاء تعد بالمئات والآلاف المؤلفة .

وقبل أن يحكم الإسلام على شخص بالقتل قد قدم له من وسائل الوقاية ما كان يكفي لإبعاده عن الجريمة التي اقترفها لو كان إنساناً حياً له قلب يعقل أو نفس ترحم ، ولكنه أغلق قلبه فلم يقبل نصحاً ، وألغى إنسانيته ، فلم يعرف رحمة ولا شفقة.

٤. يدعي معارضو عقوبة الإعدام أنها غير عادلة: وعلى حد زعمهم فإن الأذى والضرر الذي يترتب على الجريمة بالمجتمع محدود، في حين أن الأذى الذي يلحق بالجاني غير محدد.

ويرد مؤيدو عقوبة القتل (الإعدام)على تلك الدعوى بأن صاحب هذا الرأي يتناسى ويتجاهل تماما الأذى الذي لحق بالمجني عليه دون مبرر مشروع، فالأذى الذي لحق بالأخير يفوق بمراحل الأذى الذي لحق بالجاني من إجراء عقوبة القتل، فالأخير بدأ بالشر دون مبرر مشروع، فاستحق العقاب العادل وهو إزهاق روحه. ومن ثم فإن العقوبة عادلة. وكان جزاؤه من جنس عمله﴿ جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾ ﴾{ النبأ: ٢٦}، قال تعالى

﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ ﴾{ النساء: ١٢٣ }،و قال تعالى﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾ ﴾ {الأنعام: ١٦٠}.

٥. دعوى أن عقوبة القتل يستحيل إصلاح آثارها أو تداركها: إذا ما اتضح بعد تنفيذها براءة من نفذت فيه، ويرد عليها بأن العدالة تتأذى إذا ما أدين البريء بسبب جريمة لم يرتكبها، ويكون الأذى أشد باسا إذا نفذ حكم الإعدام في شخص اتضح بعد ذلك أنه بريء، وليس من المستبعد أن يحدث هذا، لأن العدالة الإنسانية نسبية، والأخطاء القضائية متصورة،" لأن القضاة بشر يصيبون ويخطئون، وهذا ما يفترضه نظام الطعن في الأحكام القضائية، فالبشر لا عصمة لهم ولا يوحى إليهم، إلا أنه واقعيا يمكن لتفادي هذا الاحتمال إحاطة

الحكم بعقوبة القتل وتنفيذه بضمانات إجرائية تزيد على تلك المقررة بالنسبة للأحكام الصادرة بغيرها من العقوبات، مثل عدم صدور حكم القتل إلا بإجماع الآراء وما شابه ذلك من ضمانات إجرائية، وقضائية في غاية الدقة ويبقى بعد ذلك أن القول بإلغاء عقوبة القتل استنادا إلى احتمال أن يخطئ القضاء في الحكم بها، وهو احتمال نادر، هو أمر لا يمكن قبوله، ذلك أنه من المفروض أن تستند القاعدة إلى الغالب من الأمور".[1]

٦. يقول المعارضون أن عقوبة القتل لا تحقق الأهداف وأهمها إصلاح المحكوم عليه وتأهيله... إلخ: ومؤيدو عقوبة الإعدام يقولون ردا عليهم بأن أغراض العقوبة لا تقتصر على الردع الخاص، بل تتضمن تحقيق العدالة والردع العام، وإذا كان الردع الخاص لا يتحقق بعقوبة القتل- لأنها عقوبة استئصالية – وبالتالي تتنافى مع استهداف الإصلاح والتأهيل، إلا أن أغراض العقوبة الأخرى تتحقق مع تنفيذ عقوبة القتل، فالعقوبة تحقق غرض الردع العام وترضي الشعور بالعدالة في الجرائم الجسيمة، لا سيما جرائم الاعتداء على الحياة [2]، أما فيما يتعلق بحق المجني عليه في التعويض، فيمكن الحصول عليه رغم تنفيذ عقوبة القتل على الجاني باستخدام كافة الوسائل القانونية:

٧. دعوى أن عقوبة القتل لا تحقق الردع العام، والدليل أن نسبة الجرائم المعاقب عليها بعقوبة القتل لم تزداد في البلاد التي ألغتها من قوانينها.

ويرد المؤيدون بأن هذا القول واقعيا لا يستند إلى دراسات علمية عن الموضوع، وإنما يدحضه الواقع العملي في بعض هذه الدول التي ألغت عقوبة القتل ثم ما لبثت أن عادت إليها، مما يشير إلى أنها اضطرت إلى إعادتها لما تبين لها خطأ مسلكها، وإلا فما الداعي إلى إعادة عقوبة القتل إذا لم يكن لإلغائها أثرا سلبيا على حالة الأمن، ولو افترضنا صحة هذا الزعم، أي عدم زيادة عدد الجرائم في الدول التي ألغت عقوبة القتل، فليس معنى ذلك انعدام أثر هذه العقوبة في الردع والتخويف، إذ قد يكون مرجع ذلك إلى عوامل اجتماعية واقتصادية تحول دون تفاقم الإجرام، فقد يكون الأفراد في هذه الدول من المتحضرين الذين يستحون ولا يخافون، وليس الأمر كذلك في كافة المجتمعات.[3] فضلا عن أن نتائج استطلاعات الرأي في بعض الدول

---

(١) عبد القادر. فوزية، مبادئ علم الإجرام والعقاب، مرجع سابق، ص٣٣٥.
(٢) جمال الدين. عبد الأحد، علم العقاب، مرجع سابق، ص٥٩.
(٣) الصغير. جميل عبد الباقي، علم العقاب، مرجع سابق، ص٦٠.

ومنها فرنسا "أم القوانين الوضعية" تفيد أن الأغلبية لا تؤيد اختفاء عقوبة القتل التي تطمئن وتشيع لديهم رغبة في الانتقام من الجناة في الجرائم البشعة(١).

٨. أن عقوبة الإعدام تتعارض مع مقتضيات السياسة العقابية الحديثة والتي تهدف إلى إصلاح الجاني وذلك بالعمل على إعادة تأهيله وتكيفه الاجتماعي، ومن ثم فإن عقوبة القتل تعتبر دليلا على العجز بالوفاء بمهمة السياسة الجنائية... إلخ.

ويرد المؤيدون على ذلك بقول القطب الثالث في المدرسة التقليدية الأولى وهو الفقيه والعلامة الألماني (أنسلم فيورباخ) (١٧٧٥- ١٨٣٢م)، وهو الرائد الحقيقي للفقه الألماني الحديث، والذي يرى أن منفعة العقوبة هي أساس مشروعيتها، وإنه إذا كان هدف العقوبة هو حماية المجتمع من الإجرام، فإن وسيلتها لتحقيق هذا الهدف هو الأثر النفسي الذي تتركه لدى الشخص، والذي يجعله يفكر في الأذى الذي سوف يلحق به منها، وهو ما أسماه "بالإكراه النفسي للعقوبة" حيث جعله وظيفتها، وهذا ما يؤكده عندما قرر أن وظيفة العقوبة هي أن تخلق لدى الأفراد بواعث مضادة للبواعث الإجرامية تتوازن أو تتساوى معها أو ترجح عليها، فتصرفهم عن الإجرام (٢) ويتفق الفقيه "فيورباخ" مع الفقيه (جيرمي بنتام) في القول بأن العقوبة يجب أن تتسم بالشدة، بحيث تكون الآلام التي تصيب الجاني أكثر من الفائدة التي يتوقع أن تعود عليه من ارتكاب الجريمة، لأنه عندئذ فقط تتحقق وظيفة العقوبة، والتي تتمثل في حماية المجتمع، ويتحقق كذلك غرضها المتمثل في الردع أو المنع العام،(٣) ويفرض الفقيه الألماني (إيمانويل كانت) (١٧٢٤- ١٨٠٤م) عند إيضاحه لفكرته عن العدالة المطلقة كأساس للعقاب، فرضا خياليا أطلق عليه "الجزيرة المهجورة" وفرض أن جماعة تقيم في جزيرة ما، وقرر أفرادها ترك الجزيرة أو هجرها، فإن ذلك لا يمنع تنفيذ حكم الإعدام في آخر من حكم عليه بها من أفرادها، فعلى الرغم مما يبدو ظاهريا، أن تنفيذ هذا الحكم ينطوي على قسوة مفرطة، إلا أن ذلك يعد إجراء جوهريا – في نظر "كانت"- لإرضاء شعور العدالة الكامن في الضمير الإنساني أو بالأحرى في النفس البشرية، (٤) فالعدالة تأبى أن يترك القاتل يتمتع بالحياة ولو في المنشأة العقابية، في نفس الوقت الذي يحرم غيره منها، علاوة على أن العقاب على القتل بغير القتل، كفيل أن يثير غريزة الانتقام الفردي، ويدفع إلى تنصيب – أهل المجني عليه- أنفسهم قضاة يحققون العدالة التي تقاعس

---

(١) جمال الدين. عبد الأحد، علم العقاب، مرجع سابق، ص٥٦، ص٥٩.
(٢) حسني. محمود نجيب، دروس في علم الإجرام والعقاب، مرجع سابق، ص٦٢.
(٣) نايل. إبراهيم عيد، علم الإجرام، مرجع سابق، ص١٩، ٢٠.
(٤) راشد. أحمد علي، نظرية القانون الجنائي الاجتماعي، بدون طبعة، بغداد، ١٩٦٧/ ١٩٦٨م، ص٣١.

النظام القانوني عن ضمان تحقيقها، ولا يخفى ما في ذلك من أضرار بالمصلحة الاجتماعية، وعودة بالبشرية إلى عصور كان فيها الفرد يقيم العدالة لنفسه في غياب السلطة العامة.

٩. دعوى البطء في إجراءات عقوبة القتل، ومن ثم التأخير في الحكم بها على المجرم مما يؤدي إلى إضعاف الأثر الرادع للعقوبة، ومن شأن ذلك التأثير على الشعور العام وتحويله إلى التعاطف مع الجاني... إلخ).

هذه الدعوى يدحضها المؤيدون بقولهم أنها تدور حول حقوق الدفاع ومنها حق طلب التأجيل لاستدعاء خبير فني أو لإحضار شهود وخلاف ذلك مما قد يؤدي إلى التأخير في إجراءات المحاكمة، ومن ثم فإن التزام المحاكم الجنائية بحق الدفاع ولو طالت فترة إجراءات المحاكمة الجنائية وخاصة فيما يتعلق بجريمة قد تكون عقوبتها القتل لهو أكبر الضمانات القانونية حتى يكون الحكم الصادر عادلا، وبالتالي فلا يمكن أن يكون ذلك سببا أو مبررا لإلغاء عقوبة القتل، بل هذا يفيد أن المجتمع في صورة الهيئة القضائية ملتزم بأقصى الضمانات القانونية في هذا الشأن، ومن ثم فلا مبرر للمطالبة بإلغاء عقوبة القتل بحجة أنها عقوبة غير عادلة، ومن ثم تصبح تلك الحجة مردودة، وسيتبين في الحجج التالية دعاوى معارضي إقامة الحدود في الشريعة الإسلامية وطعنهم في إنسانيتها ورد الشريعة على دعاواهم وتظليلاتهم.

١٠. قولهم إن قتل المحصن رجماً بالحجارة فيه تحقيروازدراء للإنسانية[١] أو ليس هناك وسائل للقتل أشفق وأرحم وأحسن ؟ خاصة وأن النبي ﷺ يقرر أن الله كتب الإحسان على كل شيء (فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة)؟ وأي إحسان في القتل بالرجم ؟ أليس الصعق الكهربي مثلا؟ أو الشنق، أو ما إلى ذلك من وسائل الإزهاق السريع ؟ أخف على المحدود ؟)، وللرد على هذه الدعوى سنبين مسألتين **الأولى** : أن هذا قتل لا يراد منه الإزهاق الروحي وكفى ، وإلا لكان الصعق الكهربي ونحوه أسرع في تحقيق الغرض المنشود كما يقولون . وإنما المراد من هذا القتل الزجر والردع عن ارتكاب الجريمة الشنعاء ، فليكن القتل بطريقة تليق بمن اقترف هذا الإثم، إنه ارتكب جرماً أهدر فيه كرامة الإنسان، واعتدى على شرف الإنسان، وضيع معالم النسب الإنساني ،وحكم بالقتل الأدبي على طائفة من بني الإنسان، فضلاً عن القتل المادي، والوأد الظاهر أو الخفي الذي ألحقه بمجموعة من سلالة الإنسان، ثم ليكن في قتله بهذه

(١) الحدود الشرعية وأثرها في تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع ، الغزالي خليل عيد ، ص ٤٩ .

الصورة عبرة لمن تسول له نفسه، أو يزين له الشيطان سوء عمله أن يقارب تلك الجريمة النكراء ، والعاقل من اتعظ بغيره .

الثانية :"هل القتل بالصعق الكهربائي مثلاً أخف ألماً، وأسرع إزهاقاً من القتل بالرجم ؟ وهل على ذلك من دليل ؟ ولو أتيتم بدليل أفلا يجوز أن يكون من مقاصد الشارع الحكيم أن يقتل المرجوم رجماً زيادة في الإيلام له ، والازدراء لجريمته، والتنفير لغيره من مقارفة تلك الجريمة ؟؟

إن الذي فرض العقوبة وقدرها وبين كيف تكون إنما هو العليم الخبير الذي يعلم دروب النفس البشرية وخباياها"[(١)] ، ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ ﴾ {البقرة: ٢٢٠}، ومن الضروري جدا إدراك أن الدولة الإسلامية ليست هي من شرع هذه العقوبة وإنما هي تنفذ ما أمر الله به وما سنه رسوله ﷺ في مسائل خص الله نفسه بتشريعها لعباده فحدد الكيفية والإعلان وحضور طائفة من المؤمنين التنفيذ لبلوغ الموعظة قلوب أكبر عدد ممكن فهي مؤتمنة على إقامة الشرع في الناس بما حدد الله للزنا من عقوبة.

١١. قولهم إن إقامة الحد تقتضي إزهاقاً للأرواح، وتقطيعاً للأطراف وبذلك تفقد البشرية كثيراً من الطاقات والقوى، وينتشر فيها المشوهون، والمقطعون والمكسحون الذين كانوا يسهمون في الإنتاج والعمل، ويساعدون على الرخاء وإسعاد الإنسانية.

ويرد المؤيدون على هذه الدعوى بأن القتل وتقطيع الأطراف في الحدود إنما يكون في حالات ضيقة محصورة، ولمن؟ إنه إزهاق لنفوس شريرة، لا تعمل ولا تنتج ، بل إنها تعطل العمل والإنتاج ، وتضيع على العاملين المنتجين ثمرات أعمالهم وإنتاجهم، بل يعقبون الناس على محارمهم عندما تحين في نظرهم فرص الخيانة والفاحشة وليس لجرمهم من عقاب يناسب من تشريع البشر وإنما المناسب لهم ما قرره الله في حقهم، هذا مع ملاحظة أن إقامة الحد بإزهاق روح واحدة ، أو بقطع طرف واحد – تؤدي إلى حفظ مئات الأرواح وآلاف الأطراف سليمة طاهرة عاملة منتجة ، ومع ملاحظة ثانية هي أننا لا نرى المشوهين يكثرون في البلاد التي تقام فيها الحدود ، بل ربما كانوا فيها أقل منهم في غيرها لما أحاط الله به الحدود من الضمانات الشرعية [(٢)] ، و المملكة العربية السعودية مثل حي مشهود ، لأن إقامتها للحدود قد حالت بين الناس وبين

---

(١) الحدود الشرعية وأثرها في تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع ، الغزالي خليل عيد ،ص ٥٠ .المرجع السابق
(٢) أنظر الفصل الثاني من هذه الدراسة (ضمانات عقوبة القتل(الإعدام) في الشريعة).

الجرائم التي تقام بسببها الحدود ، فقلت الجرائم وتبعها قلة من تقام عليهم الحدود[1]، فصدقت فيهم كلمة القرآن الحكيم:﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ {البقرة: ١٧٩}، فهم حينما يقطعون يداً واحدة خائنة يحفظون ويصونون أياد أمينة عاملة لا تعد ولا تحصى . وكأنهم بهذا يعملون عملية استئصال للعضو الفاسد المريض الذي يهدد وجوده بقية لجسم السليم وبهذا يعيش الإنسان بدون هذا العضو المبتور الذي ثبت فساده وعدم استحقاقه للبقاء ، ولعل المعارضون ينظرون ويوازنون بين عدد المشوهين والمقطعين الذين جنت عليهم جرأة المجرمين، والذين يتخذون من ذلك وسيلة للتسول واستدرار عطف المحسنين إضافة إلى ما نتج عن حروب الغرب الظالمة والاستعمار البغيض من ضحايا وما خلفت من مشوهين ومعاقين وعجزة ومتسولين وفقراء دفعهم فقرهم إلى احتراف الجريمة بأشكالها ثم المقارنة العادلة – بين هؤلاء وأولئك من جانب ، وبين عدد المقطعين الذين أقيمت فيهم حدود الله وأحكامه من جانب ثان .

إنهم بهذه الموازنة سيدركون بلا شك أن إقامة الحد تحصين للمجتمع ، وحفظ للأمة ، وتوفير للطاقات والقوى البشرية والأيدي العاملة .

١٢. زعموا أن إقامة الحدود عملية تشبه محاولة جبر الزجاج إذا انشعب ، فهي لن تصلح ما أُفسد ، ولن تجبر ما انكسر ، ولن تعيد للمرء ما انثلم من دينه ، أو انخدش من عرضه ، أو لطخ من كرامته ، ولن ترجع للمجني عليه حياة مفقودة ، ولا عافية أو سلامة مسلوبة – فما الداعي لزيادة الكارثة ، وتوسيع الخرق على الراقع ؟.

وللرد على المعارضين والمشككين يقال إن إقامة الحد فيها تطهير للمحدود من إثم الجريمة وبخاصة إذا اقترن ذلك بالتوبة من جانبه ، كما ينبئ عن ذلك ما رواه عِمْرَانَ بن حُصَيْنٍ رضي الله عنه في حديث الزانية رضي الله عنها التي جاءت لرسول الله ﷺ ليقيم عليها الحد .... ((إنها تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لو سعتهم ....)) الحديث[2] .

وهي كذلك ترد للمجني عليه اعتباره في كثير من الحالات ، فالمقذوف يرد له اعتباره وتعلو كما كانت كرامته – عندما يقام الحد على قاذفه – "ولنا في قصة الإفك عبر وآيات"[3]

---

(١) الحدود الشرعية وأثرها في تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع ، الغزالي خليل عيد ،ص ٥١ . مرجع سابق
(٢) صحيح مسلم. ج٣ ،ص١٣٢٤ ،حديث رقم١٦٩٦. مرجع سابق .
(٣) الغزالي. خليل عيد. الحدود الشرعية وأثرها في تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع، ،ص ٥٣ .

هذا فضلاً عن الوقاية التي توفرها إقامة الحدود للناس ، فإنها ترهبهم وتنفرهم من الوقوع في الجريمة لئلا تنزل بهم العقوبة .

١٣. زعموا إن إقامة الحدود تقهقر بالإنسانية الراقية، وانتكاس بها ، ورجعة إلى عهود الظلام الدامس ، والقرون الوسطى ، والأخذ بما كان عليه الناس في تلك القرون البائدة ، والبلاد المتأخرة ، وهل يليق أو يستسيغ عاقل متمدين يعيش في القرن الواحد و العشرين الميلادي ، أن يأخذ بقانون نشأ بين جبال مكة ، وأحراش الجزيرة ، وجلاميد الصحراء ؟.

يأتي رد الشريعة واضحاً بأن الميزان الذي تقوّم به الأقوال والقوانين – إنما هو ميزان الحق والعدل ، وتحقيق الغاية المبتغاة ، فالعاقل نصير للحق وناشد للحكمة أنى وجدها ، وعلى أي لسان ، وفي أي مكان أو زمان ، وهو عدو للباطل وغريمه بصرف النظر عن مصدره وعن زمانه ومكانه ومن دعا إليه أو عمل به ، و مصدر هذا التشريع ليس بقعة من بقاع الأرض ، وإنما هو قانون السماء أنزله الله رحمة وشفاء لأهل الأرض ، كما ينزل لهم غيثه الذي يحيي به الأرض بعد موتها.

إن مجيء هذا التشريع ـ الذي يعرف مكانته ودرجته أولو الألباب والإنصاف ـ على لسان ذلك الأمي ، ومن صحراء العرب ، وفي القرون الوسطى– كل أولئك آيات إعجاز ودليل صدق على أنه تشريع من حكيم خبير على لسان نبي بعث رحمة للعالمين قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ ﴾ {الشورى: ٥٢}، ورسالة محمد ﷺ رسالة عالمية لكل الناس.

١٤. قولهم إن إقامة الحدود ردة تاريخية ، ونكسة إنسانية ، ورجعة بالناس إلى مراحل قد اجتازوها وترقوا عنها صاعدين أو مصعدين في مدارج المدنية الراقية ، والحضارة الزاهرة .

والرد هنا هل يعني المعارضون أن البشرية كلما تقدم بها الزمان وجب أن تتنصل من السابق القديم ، لأنه قديم ، وأن تسعى وراء الطريف الجديد ، لأنه تطوير وتجديد دون تمحيص.

والرد عليهم بأنه لا يجوز أن يؤخذ بهذا المبدأ على إطلاقه ، والميزان هو المصلحة والمفسدة وعموم المقاصد الشرعية، ومبدأ النفع والضر، والطيب والخبث ، لا الجدة والقدم وحدهما كما قال تعالى ﴿ قُل لَّا

يَسۡتَوِي ٱلۡخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ كَثۡرَةُ ٱلۡخَبِيثِۚ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾ { سورة المائدة: ١٠٠}.

١٥. إن إقامة الحدود فيها تضييق على الأقليات من المواطنين، وإكراه لهم على أن يأخذوا بخلاف ما تقرره أديانهم ومذاهبهم، وهذا سلب للحرية، واعتداء على قداستها .(١)

ويرد المؤيدون على هذه دعوى بأنه المراد منها ليس حماية الأقليات ورعاية مصالحهم بالتباكي على حقوقهم وإنما المراد منها تأليبهم ضد الحكومات التي ترعاهم ولهذه الأقليات مثل ما عليهم كل مواطن في دولة يحب أن يشترك مع بقية المواطنين في نهضة أمته، وفي مسيرتها إلى الرقي، واستتباب الأمن وتثبيت النظام، وطهارة الأخلاق، والمواطن الذي لا يضرب بسهمه في هذه النواحي يجب أن يؤخذ بالوسيلة التي تقوّمه، وإقامة الحدود هي الوسيلة التي تحقق للأمة هذه الأغراض الثلاثة (حفظ الأمن، وصيانة الأخلاق، وتثبيت النظام) والأمر الآخر هو أن الأقليات تحتاج في المحافظة عليها إلى إقامة الحدود كما يحتاج لذلك بقية المواطنين، بل ربما كانت حاجتهم لذلك أشد ، ولو سئل مواطن من الأقلية ، هل ترضى أن تكون أنت ومواطنوك جميعاً أمام قانون الدولة سواء ؟ أو يحب أن يكون هنا تفرقة بينكما ؟ فإن اختار المساواة فله مالنا وعليه ما علينا ، وقد وصى الله بهم خيراً ، في قوله تعالى:﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾{ الممتحنة: ٨ – ٩ }، وإن رغبوا في التفاوت وعدم المساواة فإذا لم تقطع يد السارق منكم فلا تقطع يد السارق الذي يسرق مالكم ، و كل مواطن يجب أن يخضع لقوانين دولته،لا فرق في ذلك بين الأقلية والأكثرية قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴿١٣﴾ ﴾ {لحجرات: ١٣} ، وجاء في الحديث الذي رواه أبو هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال ((أنتم بنو آدم وآدم من تراب))(٢) وقال ﷺ في خطبة الوداع ((أيها

---

(١) الغزالي. خليل عيد، الحدود الشرعية وأثرها في تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع ، ص ٥٥ .
(٢) سنن أبي داود ج٤ ص٣٣١حديث رقم ٥١١٦ في باب في التفاخر بالأحساب

الناس إن ربكم واحد ، وإنَّ أباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب ، أكرمكم عند الله أتقاكم ، ليس لعربي فضلٌ على عجمي إلا بالتقوى))[1] .

المبحث الثاني

الرأي الراجح وأثره على حقوق الإنسان

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : جدوى العقوبة البديلة لعقوبة القتل (الإعدام):

عقوبة السجن التي يرى المعارضون إحلالها محل عقوبة القتل (الإعدام) تستحق بيان دورها وجدواها كبديل للعقوبة الأصلية (الإعدام) ليتسنى لنا عرض تصور واضح تجاه آراء المعارضين والمؤيدين لعقوبة القتل (الإعدام) وترجيح الرأي الذي يحقق الحماية لحقوق الإنسان ويحفظ حياته من العدوان عليها، والاتجاه الفقهي الذي ينادي بإلغاء عقوبة القتل(الإعدام) يثير مشكلة مهمة يبررها هذا التساؤل: إذا ألغيت عقوبة القتل، فما هي العقوبة البديلة التي يجب أن تحل محل هذه العقوبة؟... والواقع يشير الى أن هناك من الفقهاء من يكتفي بمهاجمة وبانتقاد عقوبة القتل دون إشغال ذهنه بالبحث عن عقوبة فعالة ومؤثرة يمكنها أن تحل محل عقوبة القتل، ومع ذلك، هناك فريق آخر من الفقهاء يتصدى لهذا التساؤل ويجهد ذهنه في البحث عن العقوبة البديلة والتي تحقق نفس وظيفة عقوبة القتل في المجتمع من ردع عام يمنع ويقي المجتمع من ارتكاب الجرائم الجسيمة ومن خطورة بعض المجرمين، و المشرع في بعض الأحيان يهتم لحل هذه المشكلة بوضع عقوبة القتل كعقوبة تخييرية، حتى يتسنى له وضع عقوبة بديلة مثل الأشغال الشاقة المؤبدة لكي يضمن عدم القضاء بالبراءة إذا كانت عقوبة القتل عقوبة وجوبية، وكأن القاضي – لسبب يتعلق بعقيدته- لا يؤمن بمشروعية أو بجدوى عقوبة القتل، وهو ما يحدث في الواقع العملي كثيرا، وإلى جوار هذا "الحل التشريعي" يضع المشرع حلا ثانيا، يتمثل في وضع قاعدة لتخفيف العقوبة بعمل سلم عقابي متدرج، بحيث يتمكن القاضي من تطبيق عقوبة أقل درجة من عقوبة القتل كعقوبة الأشغال الشاقة أو عقوبة السجن أو عقوبة الحبس، ولكن هذين الحلين التشريعيين لا يكفيان من وجهة نظر المنادين بإلغاء عقوبة القتل – لأنهما

---

(١) الخضري. الشيخ محمد. نور اليقين في سيرة سيد المرسلين ،ج ١،ص ٢١٧، مكتبة الإيمان - المنصورة / مصر - ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : أحمد محمود خطاب

محددين لمواجهة حالات معينة، ومن ثم وجب البحث عن العقوبة البديلة كقاعدة عامة تسري في جميع الحالات التي تستوجب النطق بعقوبة القتل، لذلك يوجد اتجاهين، أحدهما عام، والآخر خاص للرد على التساؤل المتقدم طرحه.[١]

والاتجاه العام: يميل الفقهاء إلى القول بأن العقوبة البديلة، يجب أن تكون عقوبة سالبة لحرية الإنسان، كعقوبة الأشغال الشاقة (المؤبدة، المؤقتة) أو العقوبة "السجنِ" بهدف محاولة إصلاح الجاني لا استئصاله، وهذا القول يعني أن تكون العقوبة البديلة عقوبة سالبة للحرية غير محددة المدة، ويرى هذا الاتجاه حتمية مراقبة المحكوم عليه بصورة فعالة ومستمرة، ومما لا شك فيه أن هذا الرأي يتطلب اعتمادات مالية باهظة، ويعتمد على توفير ضمانات لاحترام حقوق الإنسان وحرياته، أي على درجة وعي ثقافي معين في الدولة التي ستتبناه، كما أنه اتجاه عام غير محدد لنماذج عقابية محددة لتحل محل عقوبة القتل.[٢]

أما الاتجاه الخاص: فيضم عدة آراء خاصة مبعثها علم العقاب، ترمي إلى تحديد الرد على التساؤل المطروح بصورة أكثر مما ورد في الاتجاه العام، فالاتجاه الأول منه: يرمي إلى التفكير في خلق عقوبة جديدة، وهذا ما حدث فعلا وطبق تشريعيا حينما ألغيت عقوبة القتل حيال المجرمين السياسيين عام ١٨٤٨م في فرنسا، إذ حلت محل عقوبة القتل عقوبة بديلة هي عقوبة "النفي في حصون منيعة" كما تبنى المشرع الفرنسي هذه العقوبة في عام ١٩٠٦م حينما اقترح الحكم بها في أعقاب الحكم على المجرم بعقوبة السجن في زنزانة انفرادية لمدة ستة أعوام حيال كل أنواع المجرمين سواء أكانوا مجرمين سياسيين أو غير سياسيين، والاتجاه الثاني فيه: يرمي إلى إحلال العقوبة التالية لعقوبة القتل محلها، أي إحلال عقوبة الأشغال الشاقة المؤبدة محل عقوبة القتل، وهذا الاتجاه هو الاتجاه الغالب في الفقه الوضعي المعاصر، [٣] ولكنه بدأ يتحول هذا الاتجاه الى السجن المشدد بدلا من عقوبة الأشغال المؤبدة كما حدث في قانون العقوبات المصري، وفي حقيقة الأمر فإن عقوبة القتل للقاتل لا يساويها عقوبة مهما بلغت لأن المجرم لا يزال يتمتع بالحياة التي سلبها من الضحايا وحرمهم منها ومن العدل أن تسلب حياته وليس حبس الحرية كسلب الحياة مهما حاول المعارضون السعي لجعل السجن بديلا مساويا للقتل.

---

(١) صدقي. عبد الرحيم، علم العقاب، مرجع سابق، ص١٤٦.
(٢) المرجع السابق، ص١٤٨.
(٣) المرجع السابق، ص١٤٩.

المطلب الثاني: **الرأي الراجح وأثره على حقوق الإنسان** :

يتضح من حجج المؤيدين لعقوبة القتل (الإعدام) و المطالبين بإلغائها وما تبين من قصور جدوى عقوبة السجن كبديل للقتل ما يأتي:

١. عقوبة الإعدام رافقت البشرية منذ بداية وجودها في الأرض والعدوان وقتل النفس توارثت مقته ورفضه الأجيال والأمم، وأن المطالبين بإلغاء الإعدام من أتباع الديانات منهم من فصل الدين عن الدولة وشؤون الحياة كالنصارى واليهود الذين دفعهم تعسف الكنيسة وسوء تطبيق تعاليم التوراة والإنجيل الى الخروج نهائيا عن إطار الديانة، فلجأوا الى تشريعات من عند أنفسهم لا توافق الدين وأقدموا صراحة على مخالفة ما تبقى من تعاليم دياناتهم وجعلوا نصب أعينهم حماية القاتل والرأفة به دون التفاتة الى المجني عليهم، وما يلاقونه من قتل وتبعهم في ذلك التوجه بعض من أبناء المسلمين ممن تأثر بهم وقدر الله أن تبتلى بهم الشعوب الإسلامية ولم يتمكنوا من تمييز الخبيث من الطيب ففضلوا تشريعات البشر على تشريع رب البشر وفي ذلك ظلم لأنفسهم وللشعوب المسلمة، و الملاحظ أن إلغاء عقوبة الإعدام في الدول التي ألغتها ليس إلغاء مطلقاً وإنما يحدد فقط في الجرائم العادية في زمن السلم أما في زمن الحرب فإن القوانين العسكرية تعمل بعقوبة الإعدام وبشكل يكاد يكون عاماً في جميع البلدان وبشكل موسع وبمحاكمات تنقصها الموضوعية والدقة ويكتنفها الغموض والسرعة.

٢. يُقرر التشريع الإسلامي أن عقوبة القتل (الإعدام)عقوبة مقررة شرعاً في القرآن والسنة الشريفة ويرى ضرورة الإبقاء عليها ، ويتجه القانون الوضعي وبقوة ـ على العكس من الشريعة الإسلامية ـ نحو الإلغاء وذلك بدليل عدد الدول التي ألغت عقوبة الإعدام وعدد المنظمات الحقوقية الدولية والإقليمية والمحلية التي تطالب بإلغاء عقوبة الإعدام في جميع الدول بدون استثناء بما في ذلك الإسلامية منها ولا زال الطريق مفتوحاً والضغوط متزايدة في سبيل تحقيق ما لم ينجز من قبل الدول التي لا تزال تعمل بهذه العقوبة .

ومن المآخذ على القانون الوضعي الذي دفع بالمطالبين إلى السعي إلى محاربة هذه العقوبة هو ما تلاقيه قضايا الإعدام في المحاكم وفي أروقة الأجهزة الجنائية من خللٍ في سير إجراءات التحقيق وجمع الأدلة، ومن ثمّ المحاكمة التي لا تستند إلى قواعد العدالة وبالتالي ينفذ أحكام إعدام بأعداد مهولة وفي جرائم لا تعد

من الجرائم الجسيمة ولا يستحق أن يكون عقوبتها الإعدام ، مما أضعف حجج المدافعين في القانون الوضعي عن هذه العقوبة أمام المطالبين بإلغائها بسبب ما يعتري هذه الإجراءات والأحكام من خلل شكلي وموضوعي أدى إلى أحكام ظالمة تُزهق فيها أرواح بريئة لا يملك أصحابها بُداً من مواجهة الظلم المتمثل بالأحكام القضائية التي تجاوزت حدود المألوف في انتهاك حقوق الإنسان على العكس من حرص الشريعة في حفاظها على حقوق الجاني في جميع مراحل محاكمته حتى لحظة تنفيذ الحكم فيه والفرق هنا يعود إلى مصدر هذا التشريع ، فالتشريع الإسلامي من رب البشر الذي يعلم سبحانه ما يُصلح أمرهم بينما القانون الوضعي وليد ظروف اجتماعية ومصالح فردية لا ترقى إلى تحقيق حاجات الإنسان من الأحكام ولا تحمي أدنى حقوقه ، إن غالبية أحكام الإعدام التي نصت عليها معظم القوانين في الدول العربية والإسلامية والغربية والشرقية، لا تحقق العدالة الإلهية التي تسعى لحفظ النفس بكل الوسائل الممكنة، لأن المحاكمات نادراً ما تكون عادلة ولقد بلغت حالات الإعدام في بعض الدول الأوروبية والدول المتقدمة أكثر من مئة حالة وفي بعض الدول العربية مئات الحالات، أما الشريعة الإسلامية فقد تحدثت عن ثلاثة جرائم وطوقتها بطوق من الضمانات الإجرائية والقضائية وتعدد القضاة وطرق الاعتراض على الحكم إلى أن يأخذ الصفة القطعية وتقوم الدولة برعاية أسرة القاتل وحمايتها بعد قتله كما رعت أسرة الضحية الذي تسبب القاتل في حرمانهم من عائلهم ولم تهمل الشريعة حق أسرهم في الرعاية ومثال ذلك ما تقوم به حكومة المملكة العربية السعودية من رعاية وحماية لأسر الأفراد الذين انحرفوا إلى الإرهاب والتفجيرات وقتلوا على أثرها فاحتضنت الدولة أسرهم في ظل هدي الشريعة الإسلامية ورعتهم خير رعاية.

٣. موقف المؤيدين للعقوبة يدعمه تاريخ هذه العقوبة الخالدة فلو لم تكن عقوبة القتل (الإعدام) ذات جدوى لما طبقتها جميع الكيانات البشرية والحضارات ووجد الكثير من القوانين في العصور الغابرة تثبت تطبيقها وجدواها في حالتي السلم والحرب وخير دليل على ذلك القوانين الجنائية عند البابليين والرومان والإغريق والفراعنة وما جاءت به الديانات السماوية.

٤. حالة التردد والارتباك بين إقرار عقوبة القتل (الإعدام) وإلغائها في العديد من الدول مؤشر على ضعف حجج المطالبين بإلغائها وعدم الاستغناء عنها في نظرهم رغم دعاوى الإلغاء المتكررة ،ويظهر ذلك بجلاء قوة حجج المؤيدين وصحتها.

٥. يتفق الباحث مع المؤيدين لعقوبة القتل في القصاص والحدود بالصورة التي أقرتها الشريعة الإسلامية والتعزير بالقتل لمن لا يقضي على إجرامه إلا القتل تعزيرا لتخليص المجتمع من شره وعدم التوسع

في التعزير بالقتل لما في الإكثار منه من تأليب المجتمع الدولي والمنظمات الحقوقية ضد التشريع الإسلامي والإفراط في إزهاق أرواح أبناء الأمة خاصة أن الشريعة تتسع للعمل بعقوبات أخرى يمكن تحديدها من باب السياسة الشرعية وعودة العمل بما عطل من أحكام الشريعة في كافة الدول الإسلامية كما شرعه الله دعما لموقف المؤيدين لعقوبة الإعدام لكون ذلك حق أوجبه الله و حق للشعوب على الحكومات أن تحتكم إلى الشريعة التي تتفق مع الفطرة وعند اعتراض أي معترض يواجه بان اعتراضه كفر بالله ونكوص عن دينه وخيانة للأمة بعدم تطبيق شرع ربها في شئونها مهما كانت النتائج قاسية فهي في نهاية الأمر عبادة لله بما شرع .

٦. الدول الغربية تنادي بحقوق الإنسان في الوقت الذي تمارس التمييز العنصري ضده حتى داخل حدودها مثل السود في أمريكا ومحاربة الاحتشام في فرنسا وأوروبا عامة ومنع بناء المآذن في سويسرا والتطاول على المقدسات وذلك يعتبر تعدياً صريحا على حقوق الإنسان ويتغاضى الغرب عامة عن ما يتعارض مع مصلحه وليس ما يتعارض مع حقوق الإنسان والشاهد ما تعمله إسرائيل في الشعب الفلسطيني وما يحدث في باكستان وأفغانستان ودارفور والصومال واليمن فأي حقوق يقصدون وأي حقوق يحمون وأي حقوق ينتهكون وهل هي مصالح أم حقوق إنسان يتذرعون بها لسرقة ثروات الشعوب تحت مسمى حماية ذلك الإنسان الذي تصوروا أنهم بما توصلوا إليه من قوانين ومعاهدات واتفاقيات وبروتوكولات قد أمنوا حمايته وأسعدوه وملئوا الأرض عدلا وسلاما كما يزعمون، ناسين أن الإسلام هو الملاذ الآمن للبشرية كلها وأن تعاليمه هي الضامن الوحيد للعقيدة والنفس والعرض والنسل والمال تلك الضرورات الخمس التي جعلها الله محور التشريع وحماها بما شرعه من عقوبات لحمايتها وأعطى للوالي المسلم تسيير أمور العباد بالسياسة الشرعية بما يتوافق مع الشريعة لردع المجرمين الخارجين عن الجادة بما يقرره فقهاء الشريعة من باب التعزيرات لمواجهة كل المستجدات ونوازل العصور كل نازلة بما يناسبها وبما يحقق الردع العام والخاص ويؤدي إلى عموم السكينة الاجتماعية والأمن العام والخاص وضمان الحقوق ولنا في حسن تطبيق الشريعة في البلاد والعباد مثلا في صدر الإسلام الذي نعم فيه الإنسان بنعمة عدل الشريعة وقد امتد العدل فشمل كافة من هو موجود ضمن حدود الدولة الإسلامية بل شمل جيرانها والمتعاملين معها من حكومات أو أفراد حفل التاريخ بأخبارهم وثناءهم على عدل الإسلام والقائمين عليه بل لقد دخلت شعوب كثيرة في الإسلام طواعية لما أعجبوا به من سلوك تجار المسلمين كقدوة حسنة وفي العصر الحديث لا يزال المثال الحي متمثلا في المملكة العربية السعودية التي تطبق الشريعة رغم الهجمات ضدها حتى من بعض المتنكرين من أبناء

الإسلام ممن رضعوا من صدر العلمانية وتربوا على تعاليم القوانين الوضعية وفي أحضانها والحالمين بتشريعات المجتمعات الغربية التي بهرتم لجهلهم بنور الإسلامقال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾{ التوبة: ٣٢ }، ومن الضروري في ظل تأثر المنظمات الحقوقية بمواقف الدول الكبرى والانتقائية في تعاملها مع القضايا الإنسانية وعدم حيادها أن يكون التحرك تجاه مواقفها بصفة جماعية من قبل الدول التي تطبق عقوبات قاسية كالإعدام وبالأخص العالم الإسلامي والعربي وتعريف من لا يدرك المقاصد العظمى للتشريع الإسلامي أن هذه الرسالة جاءت لكافة الناس وليست خاصة كدين لجنس أو لون أو عرق محدد ووضع السياسات والاستراتيجيات والخطط المرحلية لتبليغ هذه الرسالة العظيمة والانطلاق في ذلك من سلوك الفرد ثم الأسر والمنظمات والحكومات والشعوب في صنع القدوة للناس والدعوة إليها وإقناع المعارضين للتشريعات التي تقر الإعدام بأن الديانات تقرها في إطار محدد مضبوط بضوابط شرعية صارمة رحمة للجاني وتطهيراً له وخلاصا للمجتمع من شره وحفاظا على النفس البشرية التي كرمها الله وسخر لها ما في السماوات والأرض لعظمها عند خالقها كما يقرها ذوي البصائر النيرة من فقهاء ومؤيدي التشريع الوضعي الذين يقرونها في تشريعهم الوضعي لحماية مصالح دنيوية كعلاج لمن لا علاج له بسبب إجرامه، والتساؤل الذي يطرح نفسه، متى تصبح جريمة القتل حالة نادرة في المجتمع، وتتحول عقوبة القتل (الإعدام) إلى مادة إرشادية وقائية تحذيرية تطبق نادرا ؟، ونقول أن الجريمة منتج اجتماعي ـ أشدها أثراً قتل النفس بغير حق ـ ناتج عن فشل في الاعتبار لحياة الناس من قبل بعض أفراد المجتمع نتيجة حرمان أو جهل أو خلل عقلي أو شعور بمرارة المساس بالكرامة لذلك فإن هذه الحلم أمر غير ممكن الحدوث في ظل القوانين الوضعية السائدة في العالم التي تكرس التمييز بين الناس وتداخل القوانين الجنائية مع السياسة وفي ظل التطبيق الخاطئ للشريعة الإسلامية في بلاد المسلمين الناتج إما عن جهل أو سؤ توظيف للنصوص من قبل البعض بما يخدم السياسة أيضا والأمل معقود على التطبيق الصحيح لشريعة الله في خلقه دون تأثير من القائمين على السلطة لأن الجميع تحت الشريعة، عند ذلك يعم العدل وتسود العدالة ويتذوق الناس طعم الحياة الآمنة المطمئنة وتكون حقوق الإنسان في عصرها الذهبي كما كانت في صدر الإسلام عندما طبق بصورة صحيحة فعم العدل الجميع حتى غير المسلمين.

المبحث الثالث

الآثار المترتبة على إلغاء عقوبة القتل (الإعدام)

التشريعات في المجتمع عنصر أساس وعامل سيطرة وضبط للنشاط الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والقضائي والجنائي والأمني وكافة مناشط المجتمع لا تقوم لها قائمة بدون تشريعات، فهي الضامن لحماية حقوق الناس، وحافزا للمبدعين، وضمان لحسن المواطنة ،وسبيل لدفع العاملين لأداء الواجبات تجاه الوطن والمواطنين، ورادعا للتجاوزات على حريات وحقوق الآخرين، وضمانا للحريات والحياة الآمنة ،فلا تستقيم أمور أي مجتمع مع وجود الخلل أو الخروقات في نظامه، والتشريع الجنائي بشقيه الإجرائي والموضوعي يعتبر ركيزة أساس للكيان الأمني والاجتماعي، بما يتضمنه من طرق وأساليب الوقاية والحماية من الجريمة ،والعقوبات الرادعة بما يضمن المساواة ويحقق العدل للجميع، لمنع من تجرأ على مخالفة القانون، ويحفظ للدولة هيبتها وسيطرتها من خلال قانون العقوبات، بما يتضمنه من عقوبات رادعة سالبة للحرية في بعض الجرائم، وسالبة للحياة (الإعدام) في البعض الآخر، مما يؤدي بلا شك إلى حالة من الطمأنينة ، والقناعة لدى الناس بأن يد العدالة ستطال المجرم لتأخذ على يده وتقتص منه بقدر ما تعدى به على الآخرين في المجتمع، فيسود الأمن ، والضبط الاجتماعي وتسير الحياة بشكلها الطبيعي، وللمرء أن يتصور المجتمع بدون العمل بعقوبات رادعة كالقتل(الإعدام)، سيبلغ الخوف والرعب مداه ولن تجد العدالة طريقها وستتسع دائرة العنف ولن يتوقف، وتنعدم السكينة ولكي نتصور حال المجتمع بدون عقوبة رادعة وأقساها القتل (الإعدام) والآثار الناجمة عن إلغائها على شتى مناحي الحياة وهل الأصلح وجود مثل هذه العقوبة القاسية في التشريع الجنائي أم إلغائها واستبدالها بعقوبة أخف ونظرا لوجود عقوبة القتل (الإعدام) في التشريعات الجنائية الشرعية والوضعية وكونها موضع جدال تجاه العمل بها أو إلغائها من منطلقات يعتقد كل فريق بصحتها من طرفه وقد تبين في مواضع سابقة في البحث آراء كل فريق وحججه وتبقى أن نعرف الآثار المترتبة على تحقيق مطالب أي طرف حول الإعدام وضمان حقوق الإنسان وهذا يدعونا إلى الوقوف على الآثار في جوانب متعددة وإبراز الجانب الأكثر تحقيقا لحماية وحفظ حقوق الإنسان، في ظل العمل بعقوبة الإعدام أو إلغائها في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: **الآثار السياسية والأمنية لعقوبة القتل** (**الإعدام**):

أولاً:: **الآثار على الاستقرار السياسي للدولة** :ضبط السياسة العامة للدولة، وتحقيق الاحترام المتبادل بين الحاكم والمحكوم من شأن العقوبات الشرعية ، فبعض الناس قد لا يردعه شيء بقدر ما يردعه عدل الحاكم الذي لا يخاف في الله لومة لائم ويقيم الحد على مستحقه بغض النظر عن مكانته السياسية أو الاجتماعية.

والسياسة المراد الوصول إليها من خلال العقوبات الشرعية تبدو واضحة أكثر في مجال العقوبات التعزيرية، فالسياسة العامة وإن كانت تطلق على جميع ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام الشرعية، فهي تطلق ويراد بها ما هو أخص من ذلك مما فيه من زجر وتأديب ولو بالقتل، كما قالوا في اللوطي والسارق إذا تكرر منهم ذلك حل قتلهم سياسة، وكما هو الحال في الداعي إلى البدعة. ولذا عرفها بعضهم بأنه تغليظ جناية لها حكم شرعي حسماً لمادة الفساد، أي أنها داخلة تحت قواعد الشرع وإن لم ينص عليها بخصوصها، فإن مدار الشريعة بعد قواعد الإيمان على حسم مواد الفساد و تحقيق الأمن العام والأمن الخاص، من خلال ما تحدثه من آثار متمثلة في ردع الجاني ومنع الجريمة، العقوبات الشرعية يراد منها إصلاح الجاني سواء بإقامة العقوبة عليه للاقتصاص منه في حق لله أو حق لآدمي أو في حق مشترك للتكفير عن ذنبه أو بفتح باب التوبة والعفو عن العقوبة.

السياسة في اللغة: سوس يساس وأساس يسيس سوس يسوس الطعام إذا وقع فيه السوس سوسه القوم جعلوه يسوسهم ويقال سوِّس فلان أمر بني فلان أي كلف سياستهم وسست الرعية سياسة سوس الرجل أمور الناس : إذا ملك أمرهم وهي مشتقّة من السوْس وهو الرئاسة وإذا رأَّس القوم أحدهم قيل : سوَّ سوه[(١)]. وفي الحديث((كان بنو إسرائيل يسوسهم أنبياؤهم))[(٢)] أي تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية وساس الدّابة : يسوسها سياسة قام على شؤونها وروّضها ، وجاء في قاموس المحيط (سستُ الرعية سياسةً أمرتها ونهيتها)[(٣)] وخلص كتاب المنجد إلى أنَّ السياسة (تدبير مشاكل القوم وتولي أمرهم والقيام به)[(٤)]، وقد ارتبط مفهوم السياسة في أغلب المعاجم العربية بقضايا الناس العامة ، مشتملاً عل شؤون الرئاسة والحكم وتولي الولايات والأمور،[(٥)] والسياسة في اللغة تدلّ على تدبير الأمور ، وهي تتعلّق بالفرد وبالجماعة، و هي القيام

---

(١) لسان العرب، ج٦، ص١٠٧، ١٠٨، مادة سوس.
(٢) صحيح البخاري، ج٣، ص١٢٧٣، حديث رقم٣٢٦٨./ صحيح مسلم، ج٣، ص١٤٧٢، حديث رقم ١٨٤٢.
(٣) الفيروزآبادي ، محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط ، ج٢ ، بيروت ، دار الجيل ،(د.ت)، (د .ط) ص٢٣٠.
(٤) معلوف ، لويس ، المنجد ، بيروت ، المطبعة الجديدة ، د.ت ، ص٣٦٢.
(٥) انظر:عبد السلام، أحمد. دراسات في مصطلح السياسة عند العرب، تونس، الشركة التونسية للنشر و التوزيع، ١٩٧٨ ، ص ٢١.

على الشيء بما يصلحه ومنه ولاية الأمر على الرعية وإدارة كافة شئون الدولة على الصعيد الداخلي والخارجي بما يتوافق مع الشريعة.

السياسة في الاصطلاح العام: عرّفها المقريزي بأنها :"القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال "،[1] وعرّفها البجيرمي بأنها :" إصلاح أمور الرعية ، وتدبير أمورهم"[2]، وعرّفها أندريه هوريو بأنها :"البحث عن الصالح والمفيد للمجتمع"، [3] ويمكن الجمع بين هذه التعريفات في تعريف واحد للسياسة في الاصطلاح العام وهو : **قيام ولي الأمر بتحديد الغايات الوطنية العليا و رسم السياسات العامة للدولة بما يحقق مصالحها وتهيئة الوسائل وتنظيمها وإعداد الخطط اللازمة باستخدام كافة الموارد والقدرات المشروعة لتحقيق تلك السياسات على الصعيد الداخلي والخارجي للدولة.**

السياسة في الاصطلاح الشرعي: لم يرد لفظ 'السياسة' ولا شيء من مادته في القرآن الكريم ، وإن جاء الحديث فيه عن الصلاح والإصلاح والأمر والنهي والحكم والملك وغير ذلك من المعاني التي اشتمل عليها لفظ 'السياسة'. وأما السنة فقد جاء قوله ﷺ: ((كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي ...))[4]، وقوله ﷺ: 'تسوسهم الأنبياء'؛ أي: تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية وقوله ﷺ ((كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته والأمير راع......)).[5]

ويتبين مما تقدم أن السياسة في الشريعة استخدمت بمعناها اللغوي وهي تعني ، القيام على شؤون الرعية من قِبَل ولاتهم بما يصلحهم " قيام ولي الأمر بتحديد الغايات الوطنية العليا و رسم السياسات العامة للدولة بما يحقق مصالحها وتهيئة الوسائل وتنظيمها وإعداد الخطط اللازمة باستخدام كافة الموارد والقدرات المشروعة لتحقيق تلك السياسات على الصعيد الداخلي والخارجي للدولة في حدود الشريعة وأصولها الكلية" وهذا التعريف يبرز الجانب العملي للسياسة، فالسياسة هنا إجراءات وأعمال وتخطيط وتحديد أهداف عليا ومرحلية وتصرفات للإصلاح، وعلى ذلك فإن سياسة الرعية تتطلب القدرة على القيادة الحكيمة التي تتمكن من تحقيق الصلاح عن طريق إتقان التدبير وحسن التأتي لما يراد فعله أو تركه، وموازنة الأمور وهذا

---

(١) المقريزي : الخطط ،٢٢٠/٢- مكتبة المثنى – بغداد .
(٢) حاشية ابن عابدين ١٥/٥ – طبعة الحلبي.
(٣) هوريو، اندريه. القانون الدستوري والمؤسسات السياسية،٢٤/١– الأهلية للنشر والتوزيع– بيروت، لبنان.
(٤) سبق تخريجه ، ص١٩١.
(٥) صحيح البخاري، ج٥، ص١٩٩٦، حديث رقم٤٩٠٤.

بدوره يحتاج إلى معرفة تامة بما تتطلبه القيادة والرئاسة من خبرة وحنكة، وقدرة على استعمال واستغلال الإمكانات المتاحة على الوجه الأمثل الذي يحقق الغايات العليا للدولة، وقد أطلق العلماء على السياسة عدّة أسماء اصطلاحية ، فسماها بعضهم :"الأحكام السلطانية"(١)، وسماها آخرون:"السياسة المدنية"(٢)، لكن الاصطلاح السائد هو:(السياسة الشرعية) وقد بدأ به ابن تيمية ثم ابن القيم ثم انتشر بين العلماء حتى أصبح في هذا العصر عنواناً لكثير من الكتب المنشورة : السياسة الشرعية والفقه الإسلامي لعبد الرحمن تاج ، السياسة الشرعية أو السلطات الثلاث في الإسلام لعبد الوهاب خلاف ، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها ليوسف القرضاوي وغيرهم، وقد اختلف العلماء في تعريف السياسة الشرعية ، فيرى الغزالي وابن عابدين أنها:"استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة"،(٣) ويعرّفها ابن نجيم بأنها:" فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد في ذلك الفعل دليل جزئي،"(٤) و توصف السياسة بأنها شرعية إذا كانت تستمدّ من الأحكام الشرعية، أو أن تكون متوافقة معها والأحكام الشرعية ليست هي ظواهر النصوص ، وإنما هي فهم علل النصوص، ومعرفة مقاصدها، وفهم واقع الناس ومعرفة مصالحهم، فمن يجهل واقع الناس لا يستطيع أن يدبّر شؤونهم، ولا يمكن لمن يجهل علل النصوص ومقاصدها أن تكون سياسته في تدبير شؤون الناس شرعية وصائبة .

" وقال ابن عقيل في الفنون: جرى في جواز العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية أنه هو الجزم، ولا يخلو من القول به إمام . فقال شافعي: لا سياسة إلاّ ما وافق الشرع . فقال ابن عقيل: السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح ، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك:(إلاّ ما وافق الشرع) أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح ، وإن أردت لا سياسة إلاّ ما نطق به الشرع، فغلط وتغليط للصحابة وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلّة أفهام ، وهو مقام ضنك ومعترك صعب، فرط فيه طائفة، فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق، وجرؤا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدّوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحقّ والتنفيذ له، وعطّلوها، مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنه حقّ مطابق للواقع، ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع . ولعمر الله أنها لم تناف ما جاء به الرسول ، وإن نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم . والذي أوجب لهم

---

(١) الماوردي وأبو يعلى وقد ألّف كلّ منهما كتاباً معروفاً بهذا العنوان
(٢) أبو البقاء .الكليات، ج٣ ، ص ٣١ ، وزارة الثقافة ، دمشق، سوريا.
(٣) حاشية ابن عابدين ١٥/٥ طبعة الحلبي – الغزالي، محمد أبو حامد.إحياء علوم الدين، ج١، ص ٢٣، طبعة دار الشعب ، القاهرة ،(د . ت)، (د . ط).خرّج أحاديثه : أبو الفضل ، زين الدين عبد الرحيم بن الحسن العراقي.
(٤) ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد أبو زيد الحضرمي. مقدمة ابن خلدون، ص ٢٠٠، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م ،دمشق- سوريا، بيروت- لبنان ، اعتنى به: مصطفى شيخ مصطفى.

ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة ، وتقصير في معرفة الواقع ، وتنـزيل أحدهما على الآخر ، فلما رأى ولاة الأمور ذلك ، وأن الناس لا يستقيم لهم أمرهم إلاّ بأمر ما فهمه هؤلاء من الشريعة ، أحدثوا من أوضاع سياستهم شراً طويلاً وفساداً عريضاً ، فتفاقم الأمر وتعذّر استدراكه ، وعزّ على العالمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك ، واستنقاذها من تلك المهالك وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة، فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله، وكلا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله ، وأنزل به كتابه ، فإنّ الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات، فإذا ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثمّ شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخصّ طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة وأبين أمارة، فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيام الناس بالقسط ، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين وليست مخالفة له ، فلا يقال أن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع ، بل موافقة لما جاء به ، بل هي جزء من أجزائه، ونحن نسميها سياسة تبعاً لمصطلحكم، وإن هي عدل الله ورسوله، ظهر بهذه الأمارات والعلامات "(١)، وقد ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن:" للسلطان سلوك سبيل السياسة في تدبير أمور الناس وتقويم العوج، ولا تقف السياسة على ما نطق به الشرع"(٢)، وقال الحنفية :" السياسة داخلة تحت قواعد الشرع ، وإن لم ينصّ عليها بخصوصها فإنّ مدار الشريعة – بعد قواعد الإيمان – على حسم مواد الفساد لبقاء العالم"(٣)، وقال القرافي من المالكية:" إن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفاً للشرع، بل تشهد له الأدلّة وتشهد له القواعد ، ومن أهمها كثرة الفساد وانتشاره، والمصلحة المرسلة التي قال بها مالك وجمع من العلماء"(٤)، وقال أبو الوفاء بن عقيل من الحنابلة :"...ولا تقف السياسة على ما نطق به الشرع ، إذ الخلفاء الراشدون قد قتلوا ومثّلوا وحرّقوا المصاحف ، ونفى عمر نصر بن حجاج خوف فتنة النساء ، واعتبروا ذلك من المصالح المرسلة"(٥)، وقد ذهب الشافعية إلى أن السياسة يجب أن تكون في حدود الشريعة لا تتعداها، حتى قالوا:"لا سياسة إلاّ ما وافق الشرع "(٦) لكن مُحقِّقي الشافعية أخذوا بالمصالح المرسلة كغيرهم من المذاهب ، و كتاب العزّ بن عبد السلام : (قواعد الأحكام في مصالح

---

(١) ابن القيم : الطرق الحكمية. ص١٣، ط السنة المحمدية - القاهرة
(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية – باب سياسة.
(٣) حاشية ابن عابدين ١٥/٤.
(٤) ابن فرحون: تبصرة الحكام ١٥٠/٢ ط الحلبي – القاهرة.
(٥) ابن مفلح: الفروع ١١٥/٦ ط عالم الكتب – بيروت.
(٦) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، ص ١٩ ،طبعة دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان.

الأنام) يعتبر من أهمّ المراجع الفقهية المعتمدة في تقدير المصلحة المشروعة والمفسدة المذمومة ، وفي الموازنة بين المصالح والمفاسد.

" والسياسة نوعان: سياسة ظالمة ... وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم، وتدفع كثيراً من المظالم وتردع أهل الفساد، ويتوصل بها إلى المقاصد الشرعية، فالشريعة يجب المصير إليها والاعتماد في إظهار الحق عليها، وهي باب واسع تضل فيه الأفهام وتزل فيه الأقدام، وإهماله يضيع الحقوق، ويعطل الحدود، ويجرّي أهل الفساد، ويعين أهل العناد، والتوسع فيه يفتح أبواب المظالم الشنيعة ويوجب سفك الدماء وأخذ الأموال بغير الشريعة..."[1]، وتأتي السياسة الشرعية بمعنى فعل ما فيه مصلحة ولو لم يرد به نص شرعي خاص من الكتاب والسنة، ولكنها تتفق في الجملة مع القواعد العامة للشريعة أو التي تستخلص منها، والسياسة بهذا المعنى قريبة من المصالح المرسلة، وقد عرفها ابن عقيل الحنبلي كما سبق بقوله: " السياسة ما كان فعلاً يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد من الفساد، وإن لم يضعه الرسولﷺ ولا نزل به وحي."[2]

مشروعية السياسة الشرعية ودورها في تحقيق الأمن :أمن الدولة كل لا يتجزأ لعناصرها الأساسية، الشعب والأرض والقيادة ونظام الحكم، و حفظ حقوق مواطنيها، الخاصة والعامة و منع الاعتداءات على سيادتها وكيانها من الفتن الداخلية والاعتداءات الخارجية غاية تسخر لتحقيقها كافة الجهود والقدرات في الدولة في إطار السياسة العامة لها وتأمين كيان الدولة والمجتمع ضد الأخطار التي تهدده داخليا وخارجيا، وتأمين مصالحه وتهيئة الظروف المناسبة اقتصاديا واجتماعيا لتحقيق الأهداف والغايات التي تعبر عن الرضا العام مطلب أساس للاستقرار الوطني، وأوسع مجال للسياسة في مجال العقاب هو العقوبات غير المقدرة، أي الجرائم التي لم يوضع لها حد أو قصاص، فإن عقوبتها من باب السياسة، و للإمام أن يرى فيها رأيه فيشددها أو يخففها بناء على المصلحة ، ويشهد لهذه السياسة الكثير من النصوص الشرعية من القرآن و السنة و فعل الصحابة رضي الله عنهم، والدليل من القرآن: قوله تعالى:﴿ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ ﴾{ الكهف: ٨٠}، وهذه الآية دليل على وجوب تحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى، وذلك لأن بقاء ذلك الغلام حياً كان فيه مفسدة للوالدين في دينهم ودنياهم، ولعل الخضر عليه السلام علم بالوحي أن المضار الناشئة من قبل ذلك الغلام أقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك

(١) ابن فرحون. تبصرة الحكام، ٢/١١٥، /الطرابلسي. معين الحكام ج٢، ص ٣٣٣ ،/ ابن نجيم . البحر الرائق، ج٥، ص ٧٦ .
(٢) الطرق الحكمية، ص ١٩،٢٠.

المفاسد للأبوين فنفذ فيه أمر الله وأقدم على قتله[1]، ومن **السنة النبوية المطهرة**: روى نبيشة أن النبي ﷺ ((حبس في تهمة)).(٢) وعاقب رجلاً في بعض غزواته اتهم أنه جاسوس للعدو حتى أقر[3]، وعاقب ﷺ اليهودي حيي بن أخطب عندما غيب مالاً وحلياً في خيبر.

قال ابن القيم: " وفيها دليل على جواز تعزير المتهم بالعقوبة، وأن ذلك من السياسات الشرعية، فإن الله سبحانه وتعالى كان قادراً على أن يدل رسول الله ﷺ ولكن أراد أن يسن للأمة عقوبة المتهمين ويوسع لهم طريق الأحكام رحمة بهم وتيسيراً عليهم[4]، ومن ذلك أيضاً ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ:قال((لقد هممت أن أمر بالصلاة، ثم أخالف إلى منازل قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم))[5]. قال ابن فرحون: وفائدة قوله ﷺ: " لقد هممت" تقديم الوعيد كالتهديد على العقوبة؛ لأن المفسدة إذا ارتفعت واندفعت بالأخف من الزواجر لم يعدل إلى الأعلى[6]، ومن **فعل الصحابة** ـ رضوان الله عليهم ـ تهديد علي بن أبي طالب رضي الله عنه والزبير بن العوام رضي الله عنه للمرأة التي حملت كتاباً من حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه إلى قريش وتجريدها من ملابسها، فأخرجت الكتاب لما رأت إصرارهما. قال: التهديد والإرهاب"[7]، ومن ثم فإن الأفعال والحالات التي تدخل تحت المعنى لا يمكن تعيينها ولا حصرها مقدماً، ولكن يشترط في التعزير للمصلحة العامة أن ينسب إلى الجاني أحد أمرين: الأول:ارتكاب فعلاً يمس المصلحة العامة أو النظام العام أو الآداب العامة، والثاني :أنه أصبح في حالة تؤذي المصلحة العامة أو النظام العام، فإذا عرضت على القضاء قضية نسب فيها للمتهم أنه أتى فعلاً يسيء للمصلحة العامة أو النظام العام أو الآداب العامة ، أصبح في حالة تؤذي النظام العام أو المصلحة العامة أو الآداب العامة ، وثبت لدى المحكمة صحة ما نسب إلى المتهم لم يمكن للقاضي أن يبرأه. وإنما عليه أن يعاقبه على ما نسب إليه بالعقوبة الملائمة من بين العقوبات المقررة للتعزير، ولو كان ما نسب إلى الجاني غير محرم في الأصل ولا عقاب عليه لذاته.

---

(١) تفسير الفخر الرازي، مجلد (١١) ١٦١/٢٢.
(٢) الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد المعجم الأوسط ج٧ ص١٩٢، حديث رقم٧٢٤٧ ، دار الحرمين - القاهرة – ١٤١٥هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني (لا يروى هذا الحديث عن نبيشة إلا بهذا الإسناد) روى نبيشة أن النبيﷺ ((حبس في تهمة))، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص١٤٧،
(٣) الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ص ١٨٣.
(٤) زاد المعاد ١٦٤/٣.
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه من كتاب الخصومات، باب إخراج أهل المعاصي والخصوم من البيوت بعد المعرفة؛ وأحمد في مسنده ٥٣١/٢.
(٦) تبصرة الحكام ٤٣/٢.
(٧) المصدر السابق ١١٤/٢.

والعلة في إجازة التعزير للمصلحة العامة هي الضرورات الاجتماعية فهي المسوغ الوحيد لإقرار الشريعة هذا النوع من جرائم التعزير، لأن حماية الجماعة ومصلحة العامة تقتضي نصوصاً مرنة تتناسب مع الظرف المكاني والزماني ومستجدات الأمور، وليس أكثر مرونة وأكثر ملائمة لحاجات الجماعة من هذا الذي جاءت به الشريعة، فإنه كاف لقمع كل من تحدثه نفسه بإلحاق الضرر بالجماعة أو بنظامها؛ لأنه إذا استطاع أن يفلت من أحكام النصوص الجامدة فلن يستطيع بحال أن يفلت من هذه النصوص المرنة(١)، والعمل بالتعزير في الدولة الإسلامية هو بلا شك الرد الحاسم على من يقول بوجود عقوبات في القانون الوضعي لا يتوفر في الشريعة بينما الملاحظ أن أحدث القوانين الوضعية تأخذ بنظرية الشريعة الإسلامية توصلاً لحماية النظام والصالح العام من خلال ما يعرف بسياسة الأحكام العرفية أو قانون الطوارئ ـ مع الفارق الكبيرـ وذلك لمواجهة ظروف استثنائية وأحوال غير عادية تحتاج إلى اتخاذ إجراءات غير عادية، تهدد الدولة في كيانها، كأن تنشب حرب بين الدولة وبين الدول الأخرى، أو يحصل غزو خارجي أو يقع تمرد من الداخل، ويجعل النظام أو الأمن العام معرضاً للخطر، أو الثورات المسلحة(٢).

وبموجب هذه الأحكام يستطيع الحاكم العسكري ـ مثلاً ـ أن يصدر أوامر تتضمن أحكاماً لا يجوز أن تفرض إلا بقانون، كما يستطيع أن يعطل بعض أحكام الدستور، وأن يقف الحريات كحرية الاجتماع، وحرية الصحافة، ويحد من الحرية الشخصية كحرية الاجتماع وبمنع تكوين الجمعيات وعقدها... وغير ذلك من الإجراءات التي تضيق وتحد من سائر الحريات العامة. إلا إنه تجب ملاحظة أن حالة الطوارئ هذه لا تعلن إلا بقرار من رئيس الدولة، فتعلن في النظم الجمهورية بقرارات جمهورية، وتعلن في النظم الملكية بمراسيم وينص الإعلان على الجهة التي تجري فيها حالة الطوارئ وتاريخ تنفيذها ومن يقلدها(٣)، وقد تساءل بعض المفسرين المحدثين منهم الشيخ محمود شلتوت، عن مدى مشروعية الأحكام العرفية هذه، وأجاب بالجواز مستدلاً بالمعاني المأخوذة من قوله تعالى: ﴿ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾ ﴾{ الأحزاب:٦٠}، وقوله تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَٱرْجِعُوا۟ ۚ وَيَسْتَـْٔذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ ٱلنَّبِىَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِىَ

---

(١) التشريع الجنائي في الإسلام، أ. عبد القادر عودة، ص ١٥٤.
(٢) انظر: مبادئ القانون الدستوري، د. السيد صبري، ص ٤٧٨؛ المطبعة العلمية، ط٤، ١٩٤٩م.
(٣) انظر: نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة، د. محمود حلمي، ص ٢٧٤.

بِعَوۡرَةٖۖ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارٗا ﴿١٣﴾ {الأحزاب: ١٣ }، يقول الشيخ محمود شلتوت: هذه الآيات تقرر وجوب الاحتفاظ بأسرار الدولة العامة، وأسرار الجيش على وجه خاص، وأن يكون الشأن فيها خاصاً بالقادة، وأولى الأمور وهي في الوقت نفسه تمنح أولياء الأمر حق اتخاذ الوسائل التي بين العامة وبين إذاعة هذه الأنباء، ما داموا يرون أن في إذاعتها ضرر يلحق بالأمة ويعترض مصالحها، وإنهم لو رأوا وقف قوانين حرية الأفراد في التحدث والكتابة والاجتماعات سبيلاً لاتقاء شر الإرجاف وجب عليهم وقفها ومنع الناس من التمتع بها، وإن الشريعة لتقرر إعطاء الوسيلة حكم ما يترتب عليها، فوسائل ما يجب تأخذ الوجوب، ووسائل ما يحرم تأخذ الحرمة"[٣].

إن العمل بالسياسة الشرعية في كافة مجالات العمل السياسي والاقتصادي والاجتماعي والأمني في الدولة توسيع محمود على ولي الأمر في إطار الشريعة بما في ذلك التعزير بعقوبات يتطلبها الموقف ومن أهمها عقوبة التعزير بالقتل لمواجهة حالات صعبة تهدد الأمن والنظام وتحول دون التطور والحياة الكريمة وللمرء أن يتصور الحياة بدون ضابط من عقوبة رادعة كيف سيكون الحال من الفوضى والاعتداء على الأعراض والأموال والحريات وقيام العصابات داخل الدولة الواحدة كل عصابة تعتمد على سطوتها في الإجرام لإرهاب الناس وأخذ حقوقهم والمحصلة النهائية هي ضياع الدولة وتفككها وسيادة شريعة الغاب ولذلك فإن عقوبة الإعدام المقدرة وغير المقدرة حاجز صد قوي في وجه الاجرام لا تهدأ الحياة بدونه ولا غنى عنها لكن في الإطار الشرعي بعيدا عن التعسف بإنزالها في غير موضعها وأي بلد هذه حالة الأمن فيه سيبتعد عنه المجتمع الدولي فلا تمثيل دبلوماسي ولا تعاملات تجارية أو تنمية وسيكون الاقتصاد بعد الأمن ضحية للفوضى ويوجد في عالم اليوم دولا ساد فيها الإرهاب بسبب ضعف قدرة الدولة على بسط النظام والضرب على أيدي المجرمين و وعجز نظامها عن المواجهة .

قابلية السياسة الشرعية للتطور حسب الزمان والمكان : من أهم خصال التشريعات أن تكون مناسبة للزمان الذي جاءت فيه وتتطابق مع أحوال المعنيين بها من حيث المكان وتلبي حاجاتهم وهذه الميزات في التشريعات الوضعية بما يخدم مصالح آنية دنيوية بحته وليس فيها ما يتصف بالثبات فجمعيها قابلة للتغيير أما الشريعة الإسلامية فقد تفوقت بأن كان التشريع فيها مرتبطا بمصلحة الأمة في دنياها وآخرتها و فيه جانب يتصف بالثبات لا يملك أحد التعديل فيه وجانب تمثلت فيه مرونة الشريعة وقدرتها على التغيير حسب

---

(١) تفسير الشيخ محمود شلتوت ج١ ، ص ٣٥٣، طبعة دار الشروق، ١٤٠٨هـ (د. ط).

الزمان والمكان ينطوي تحت السياسة الشرعية، وهي متلازمة مع مصالح العباد في الحياتين في توازن عجيب لا يطغى فيه جانب على الآخر فتسير الحياة في انسجام تام بدون اعتراض من أحد لأن الجميع مؤمن بالتشريع ورب التشريع قال ابن القيم:" والمقصود: أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، تختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة. ولكل عذر وأجر. ومن اجتهد في طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين.

وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة وأضعافُها هي من تأويل القرآن والسنة. ولكن هل هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة، أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح، فتتقيد بها زمانا ومكانا؟"(١) فإذا تغيَّر الزمان أو تبدَّل المكان أو تطوَّر الحال وجب النظر في الأحكام القديمة في ضوء الظروف الجديدة. وهنا يمكن أن تعدَّل أو تغير، وفق الظروف والمصالح المستحدثة. ولا يجوز الجمود على القديم، وإن كان من وراء ذلك من الضرر على المجتمع والأمة ما فيه، بدعوى أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان. فالواقع أن في إمكان الإنسان أن يفعل الكثير، إذا توافر له العلم والإرادة، وخاصة في هذا العصر الذي توفر فيه إمكانات مادية وتقنية لم تتوفر من قبل، فالثروة العلمية الكبيرة في العلوم الشرعية وغيرها تتيح فرصة أوسع للانتقاء، والترجيح بين الآراء، واختيار ما هو أولى بتحقيق مقاصد الشرع، ومصالح الناس، التي جاءت بها الشريعة الإسلامية ويتبعها التجديد بصفة دائمة حسب المصلحة .

بعد بيان موقف الفقهاء من مصطلح السياسة وتحديد مفهومها، ونظرتهم إليها بين موسِّع ومضيِّق تعين النظر إلى السياسة من حيث المضمون وهو: ما يتعلَّق بتدبير أمور الرعية، وأداء الحقوق والأمانات إليهم، ونحوها ، فقد تحدث الفقهاء عن ذلك في كتب الفقه في أبواب معروفة مثل: باب الأمانة، والقضاء، والحدود، والجهاد، وغيرها. و في كتب خاصة عنيت بموضوعات الحكم والسياسة والإدارة والمال وغيرها، كما رأينا في كتب معروفة، مثل: (الأحكام السلطانية) لأبي الحسن الماوردي الشافعي (ت٤٥٠هـ)، ومثله بنفس العنوان لأبي يعلى الفراء الحنبلي (ت٤٥٦هـ (سبقت الإشارة إليهما) ، و(غياث الأمم في إلتياث الظلم) أو (الغِياثي) لإمام الحرمين الجويني الشافعي (ت٤٧٦هـ)، و(السياسة الشرعية) لابن تيمية الحنبلي (ت٧٢٨هـ)، و(الطُّرق الحُكمية) لابن القيم (ت٧٥١هـ)، وتبصرة الحكام لابن فرحون المالكي (ت٧٩٩هـ)، وتحرير الأحكام لابن جماعة (ت٨١٩هـ)، ومُعِين الحكام للطرابلسي الحنفي (ت٨٤٤هـ) وغير ذلك مما أُلِّف

---

(١) انظر: الطرق الحكمية ص٢٥ ،٢٦ طبعة دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان. وانظر: إعلام الموقعين (٣٧٢/٤ - ٣٧٥) طبعة مطبعة السعادة بمصر. بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.

ليكون مرجعا للقضاة والحكام، وهناك الكتب التي تتعلَّق بسياسة المال خاصة، مثل: (الخراج) لأبي يوسف أكبر أصحاب أبي حنيفة (ت١٨٢هـ) صنفه لهارون الرشيد ليسير عليه في سياسته المالية، وكذلك (الخراج) ليحيى بن آدم (ت٢٠٣هـ)، و(الأموال) لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ)، و(الأموال) لابن زنجويه (ت٢٤٨هـ)، و(الاستخراج في أحكام الخراج) لابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، بالإضافة إلى ما كتبه العلماء عن السياسة في كتب العقائد أو كتب (علم الكلام) عن الإمامة وشروطها ووظائفها وغير ذلك في كتب العقيدة، ، وإن الإمام يختار من الأمة، وأنه ليس بمعصوم من الخطأ ولا الخطيئة، وإنه يؤخذ منه ويرد عليه.

قال الإمام أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) في (كتاب العلم) من موسوعته الشهيرة (إحياء علوم الدِّين)، عن الفقه والسياسة، أو العلاقة بين الفقيه والسياسي، فهو يجعل الفقه من علوم الدنيا، وهنا يذكر أن الناس لو تناولوا أمور الدنيا بالعدل لانقطعت الخصومات، وتعطل الفقهاء! ولكنهم تناولوها بالشهوات، فتولدت منها الخصومات، فمست الحاجة إلى سلطان ، واحتاج السلطان إلى قانون يسوسهم به.

"فالفقيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخَلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات، فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طُرُق سياسة الخَلق وضبطهم، لينتظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا. ولعَمْرِي إنه متعلِّق أيضا بالدِّين، لكن لا بنفسه، بل بواسطة الدنيا، فإن الدنيا مزرعة الآخرة، ولا يتم الدِّين إلا بالدنيا. والمُلك والدِّين توأمان، فالدِّين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع، ولا يتم المُلك والضبط إلا بالسلطان، وطريق الضبط في فصل الحكومات بالفقه".(١)

ومن الأسباب التي حملت الفقهاء على استعمال هذا المصطلح هو أن الحكم المستند إلى السياسة يتغير من شخص إلى آخر، ومن حالة إلى أخرى، فالحكم بالسياسة تابع للمصلحة التي يحققها، يوجد بوجودها، ويزول بزوالها، فهو ليس من الفقه العام الذي لا يتغير، بل هو من الفقه المرن الذي يختلف باختلاف الأزمان والأحوال(٢)، " فإذا قال الفقهاء مثلاً في شخص: يجوز قتله سياسة، فإن معنى قولهم أن قتله ليس قاعدة مطردة، ولذلك تناول ابن عابدين رحمه الله قول صاحب تنوير الأبصار: " ولا جمع بين جلد ورجم، ولا بين جلد ونفي إلا سياسة وتعزيراً". بقوله: أي أنه ليس من الحد(٣)، فقوله: ليس من الحد، يعني به أنه حكم يتغير، فقد يجمع بينهما، وقد لا يجمع بينهما حسبما يراه الإمام، فلو كان ثابتاً لكان حداً، ولو كان حداً لكان ثابتاً، قال

---

(١) انظر: الإحياء (١٧/١) طبعة دار المعرفة. بيروت.
(٢) انظر: السياسة الشرعية، للشيخ عبد الرحمن تاج، ص ٦٤.
(٣) حاشية ابن عابدين ١٥/٤.

ابن القيم رحمه الله: " والمقصد أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة تختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة"(١)، وهذا يؤكد أن السياسة الشرعية هي القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وأنها نوعان: سياسة عادلة. تخرج الحق من الظالم الفاجر، ومن ثم فهي من الأحكام الشرعية وسياسة ظالمة ومحرمة شرعاً. إذ بها تستحل الدماء والأموال والأعراض باسم السياسة، حتى قال الإمام الشافعي رحمه الله: " لا سياسة إلا ما وافق الشرع"(٢). وذلك لما لاحظ أن جماعة من الساسة يستندون إلى السياسة المطلقة في حكمهم، فيحكمون بالسياسة المتحررة من نصوص الشرع وقواعده معاً فينالون من الناس لمصالح خاصة ليست لها علاقة بالمصلحة العامة فقال مقولته "لا سياسة إلا ما وافق الشرع "ليسد الباب عليهم.

ويظهر مما تقدم أن السياسة الشرعية طبقت في الدولة الإسلامية ونجحت على مدى قرون عديدة حتى جاء الاستعمار الغربي فغير العمل بها واستبدلها بقوانينه.

ولتطبيق السياسة الشرعية في الدولة الإسلامية بصورة مثالية تكون ـ كما هو الحال في المملكة العربية السعودية ـ نتائجها صالحة للرد على من يقول بعدم صلاحية الدين للحكم في الأمور الدنيوية ويقنع بعض الدول في العالم الاسلامي التي تخلت عن تطبيق الشريعة في القضاء بالعودة إلى معين الشريعة الصافي وإحلالها محل ما تم استيراده من الغرب أو ما فرض من قوانين ـ تأثرا بنظرية فصل الدين عن الدولة كما هو في الغرب المسيحي ـ لذلك فأن الأمر يتطلب العمل بعدة أمور جوهرية منها:

١. ربط تطبيق أحكام السياسة الشرعية بهيئة شرعية مستقلة دائمة من كبار العلماء المؤهلين والمشهود لهم ـ مركز دراسات شرعية وقانونية ـ قادرة على دراسة القضايا المستجدة والاجتهاد في تكييفها تكييفا شرعيا من خلال النظر في الحال الراهنة والمستقبلية وربط استمرار العمل بالحكم باستمرار مسبباته وليس حكما سرمديا لا يزول وتحديد مدى تحقيق ذلك الحكم للمصلحة العامة والخاصة ودفع المفسدة عن الفرد والجماعة.

٢. تطبيق مفهوم السياسة الشرعية على الجميع دون انتقائية بدافع محاباة لسلطان أو تحيزا لجنس أو لون أو عرق تأسيا بتجربة الشريعة في عصور النقاء الذهبية (صدر الإسلام). لتكون الشريعة المظلة الواقية عن الميل إلى منهج مخالف لما جاءت به الشريعة .

---

(١) الطرق الحكمية، ص ٢٥ ،طبعة دار إحياء العلوم، بيروت ـلبنان.
(٢) المرجع السابق. ص ١٩ طبعة دار إحياء العلوم بيروت ـلبنان.

٣. العمل على تقنين فقه السياسة الشرعية بعقوبات ذات حد أعلى وحد أدنى في صورة مواد نظامية بما يتوافق مع الشريعة حسب جسامة الجرم وحالة الجاني ومقدار خطورته والمجني عليه ومقدار الضرر الواقع على المصلحة الخاصة أو العامة ـ بما في ذلك الجرائم السياسية لمنع الحاكم من الانفراد بمعارضيه وإبادتهم في ظل فتاوى فردية من علماء السلطان ـ ويترك للقضاء العمل ضمن تلك الحدود منعا لاختلاف الأحكام في الأمر الواحد ومنع تجاوز القضاة باعتماد كل على اجتهاده الشخصي.

٤. مراعاة التدرج في العقوبات التعزيرية وعدم التجاوز في تقديرها بما تقرر في العقوبات المقدرة في الشريعة وذلك لأنه يصدر في بعض القضايا أحكاما تعزيرية مغلظة كالجلد في بعض الجرائم بآلاف الجلدات وبتفاوت غريب بين الأحكام في القضايا المتشابهة .

٥. أن تكون الأحكام في القضايا التي تنطوي تحت مفهوم السياسة الشرعية بالإجماع وليس بالأغلبية من أعضاء هذه الهيئة نظرا لكون التعزير أو القتل سياسة محط خلاف بين فقهاء الشريعة وهذا الذي قررت المملكة العربية السعودية العمل به مؤخرا في التعزير بالقتل بأن جعلت الحكم في القتل تعزيراً بالإجماع وليس بالأغلبية منعا لوجود الشبهة.

٦. عرض النتائج على ولي الأمر بطلب صدور الأمر باعتماد تطبيق تلك الأحكام وتكليف القضاء بالعمل بها وأن يرتبط العمل بها بوجود المسببات من رأي الهيئة الشرعية٠ (عدم ترك الأمر للقاضي في أمور التعزير).

٧. أن يصدر في نص الحكم القضائي بالعقوبة التعزيرية الإشارة صراحة إلى قرار الهيئة الشرعية الدائمة وأمر ولي الأمر الذي نص على العمل بقرار الهيئة ونص المادة المطبقة ونشر الحكم في وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة لتحقيق مبدأ الردع المطلوب من العقوبة.

٨. أن تخضع أحكام التعزير في إطار السياسة الشرعية للمراجعة والتعديل حسب إحصاءات وزارة العدل ووزارة الداخلية وهيئة حقوق الإنسان ونتائج دراسات المجامع الفقهية الإسلامية وعلماء القانون الجنائي وعلماء الاجتماع وعلماء الجريمة .

قال ابن القيم:(والمقصود: أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، تختلف باختلاف الأزمنة، ....وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة وأضعافُها هي من تأويل القرآن والسنة....)[١]

مقارنة بين السياسة العامة في الشريعة و القانون الوضعي: السياسة العامة الوضعية تشتمل في إيجابياتها ، على جزئيات بسيطة مما جاءت به الشريعة الإسلامية ، ويشوبها القصور عن استيعاب غايات وأهداف السياسات العامة الشرعية كما أقرّها المنهج الإسلامي ، يؤكد ذلك كون السياسة العامة الوضعية ، من نتاج العقل الإنساني تقع في الخطأ ، مثلما توفق للصواب ، غير أنَّ مدى قدرتها على تحقيق المقاصد السامية والأخلاقية الخيرة فيه مجال الشك، "فالكثير من السياسات العامة التي اتخذتها حكومات الدول ، على مختلف الصعد الداخلية والخارجية قديماً وحديثاً ، أدّت إلى إحلال الشرور في الآخرين، وترتب على تحقيقها لمصالحها العامة المزعومة ، تكاليف باهضة الأثمان في الأرواح والأموال ، وجرّت إلى ويلات اجتماعية زخر بها التاريخ الاجتماعي والإنساني للسلوك السياسي[٢]، يضاف إلى ذلك أن السياسة العامة الوضعية مرتكزاتها مادية، وتحكمها مصالح القوة والنفوذ، قبل القيم والأخلاقيات ودواعي الحقوق والمساواة فالسياسة العامة الوضعية، متفاوتة بتفاوت البيئات ومختلفة من دولة لأخرى، بموجب الفلسفة السياسية التي تستند إلى فكرتها في البناء الاجتماعي وفي البناء السياسي والاقتصادي، و يطغى المعيار المادي على معظم منطلقاتها في السياسات العامة، ويحدث التصارع والتنازع في وجهات النظر ويبدو التضارب في المصالح بين الفصائل والجماعات وقوى الضغط المتناحرة الأمر الذي يجعل هناك تفاوتاً ملحوظاً بين الفئات المتنفذة من أصحاب القوة والجاه والسلطان، وهم الأقلية، وبين الفئات الغالبة في تعداد المجتمع، وهم ذوو الدخل المحدود، الذين يدفعون الضرائب، ويسعون في حياتهم كداً لدفع ضريبة العيش والاستمرار وسط نظم سياسية ذات تمايز طبقي في تركيباتها الاجتماعية بعيدة عن آمال وطموحات دافعي الضرائب والحالمون بالعدل والمساواة. فهي سياسة آنية و مرحلية، و عاجزة عن ترسيخ القيم الروحية و الأخلاقية في مجتمعاتها بصورة شاملة تقوم على الحق و العدل و المساواة في الحقوق والواجبات، بينما السياسات العامة الإسلامية، إلهية، شاملة، إصلاحية تقويمية للسلوكيات و ارتباطها بالمصالح المعتبرة التي تجسد إرادة الخالق تعالى، والتي ينبغي

---

(١) انظر: الطرق الحكمية. ص٢٥،٢٦ طبعة دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان. وانظر: إعلام الموقعين (٣٧٢/٤ - ٣٧٥) طبعة مطبعة السعادة بمصر. بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.
(٢) فتح الباب ، ربيع أنور ، العلاقة بين السياسة و الإدارة : دراسة تحليلية في النظم الوضعية و الإسلام ، القاهرة ،دار النهضة العربية ، ١٩٩٤ ص١٢٨-١٣٠.

على صانعي السياسة العامة الإسلامية الالتزام بها والعمل على تحقيق مضامينها بغير اجتهاد ينتقص من إمكانية المحافظة عليها أو تحقيقها بين أبناء المجتمع المسلم، وبذات الوقت تلتزم بعدم الاعتداء على الغير من الشعوب الأخرى تحت ذريعة المصلحة العامة لمجتمعهم الإسلامي إلا في حالة حصول العدوان من الغير نحوهم(١)، قال تعالى:﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠ ﴾{ البقرة: ١٩٠}، وقال تعالى ﴿وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ٦٠ ﴾{ البقرة: ٦٠ }، فالعدوان على الغير ظلم، والمصلحة المادية الناتجة عن هذا العدوان وكل مصلحة أخرى في مجراه، إنما هي فتنة وهذا الالتزام، تجلى أيضاً عبر مجهودات العلماء ، والفقهاء في مباحثهم وأصولهم الفقهية، في استنباط القواعد الفقهية الشرعية من مراجعها الكبرى لمصادر الشريعة، حيث توصلوا إلى قواعد قانونية، كقاعدة (لا ضرر و لا ضرار)(٢)، وقاعدة (الضرر يدفع قدر الإمكان)(٣)، وقاعدة (درء المفاسد أولى من جلب المنافع)(٤)، وغيرها كثير من القواعد التي تحكم السياسة الشرعية في إطارها العام فالسياسة العامة الإسلامية، هي ذات مرتكزات روحية و مادية و تحكمها المصالح الشرعية و قوة الحجة و الحق، و في إطار الأخلاقيات و القيم الإسلامية و مستلزمات الحق و العدل و المساواة ، قال تعالى ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ ٢٥ ﴾ {الحديد: ٢٥}، فالكتاب هو الدستور والمرجع في صنع السياسات العامة، و يمثل العلم بمتطلبات الدين والدنيا، و الميزان هو كناية عن مؤسسات العدل والقضاء، وصيانة الحقوق، واستيفاء الواجبات، وإنزال الناس منازلهم في جميع الأحوال والظروف، بغاية العدل والمساواة، وأما الحديد فكناية عن دوام الأمن وحماية البلاد والأرض والمساكن والممتلكات، عبر مؤسسات الحماية الأمنية والعسكرية للجيش والشرطة والأجهزة الأخرى، في توفير أمن الحال والترحال وردع الاعتداء على الحرمات،(٥) يقول الإمام الشاطبي: "ما جاءت

---

(١) الحسن ، محمد علي، العلاقات الدولية في القرآن و السنة ، عمان، مكتبة النهضة الإسلامية ، ١٩٨٠، ص٢٢-٢٩.
(٢) حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ج١، تعريب: فهمي الحسيني، حيفا، المطبعة العباسية، ١٩٢٥، ص٣٢.
(٣) المصدر السابق ، ج١ ، ص٣٨.
(٤) المصدر السابق ، ج١ ، ص٣٨.
(٥) ابن تيمية ، تقي الدين أحمد ، الخلافة والملك ، تحقيق : حماد سلامة الأردن ، مكتبة المنار ، ١٩٨٨ ، ص٧٧. بتصرف.

الشريعة إلا لتخرج الناس عن دواعي أهوائهم،"[١] ليتصرفوا بما تمليه الشريعة وأصولها الكلية وضمن إطارها العام تبعا لمصالح المسلمين وليس بما تمليه أهواءهم لأن الشريعة كاملة تحتاج فقط من يبحث في كنوزها ويطبق على الواقع بدون حاجة للهوى.

ثانياً: **أولوية الأمن و الآثار الأمنية لعقوبة القتل** (**الإعدام**).

تطبيق عقوبة القتل (الإعدام) بحق من يتجرأ على قتل الناس بغير حق عامل استتباب رئس للأمن والطمأنينة وتحقيق لغاية عظمى للناس بالاستقرار في معاشهم والسعي في الأرض طلبا لأرزاقهم في ظل الأمن وسيادة النظام وانحسار العدوان والعنف والقتل والخوف والأمن في الشريعة والقانون مطلب لا يستقيم للدولة أمر بدونه ومعارضي عقوبة القتل (الإعدام) ينظرون إلى الشريعة بنظرة جزئية من خلال العقوبات ولا يدركون أن الشريعة كل متكامل ينظم جميع مناحي الحياة ومنها حفظ الدماء والحرمات والحقوق ويعطي للأمن أهمية قصوى كونه الأساس في قيام كافة المصالح كما فعل الرسول ﷺ في بداية الدعوة.

١. **أولوية الأمن للمجتمع في الشريعة**: الأمن حالة من الشعور العام يشعر بها أفراد المجتمع وتتمثل في الاستقرار والسكينة وتتناسب طرديًا مع الامتناع عن ارتكاب الأفعال التي تحرمها التشريعات والأنظمة في ذلك المجتمع وانفراط عقد الأمن في أي بلد هو بدية لفقد الدولة للسيطرة وعجزها عن ردع المجرمين ومحاسبتهم، لذلك كانت العقوبات سلاحا بيد السلطة لفرض النظام على من لا ينصاع له فيعتدي على حقوق الآخرين، وأي تعدي على حياة أو حق إنسان في المجتمع هو إصابة لكافة شرائح ذلك المجتمع ومناشطه وتلك العقوبات نابعة من الحاجة إلى مردودها على الأمن بكافة صوره وتتضمن التشريعات الوضعية عادة عقوبات محددة لبعض الجرائم التي يستطيع العقل البشري استحضارها لحظة التشريع ولكنه بالطبع يغيب عنه أشياء كثر تستجد لاحقا وقد عالجت الشريعة الإسلامية ذلك بعد أن حددت عقوبات مقدرة لبعض الجرائم الجسيمة وجعلت ما تبقى تحت قائمة التعزير وأعطت ذلك لولي الأمر يشرّع له تحت مظلة الشريعة وأصولها الكلية بما اتفق على تسميته بالسياسة الشرعية لمواجهة المتغيرات.

ومما يؤكد أولوية الأمن للمجتمع قبل غيره من الخطوات في تكوين الدولة أو التجمع البشري ما فعله الرسولﷺ قبل الهجرة حيث عقد بيعة العقبة الأولى والثانية والثالثة تمهيدا للهجرة ليأمن هو وأصحابه عند

---

(١) الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم ، الموافقات في أصول الأحكام ، ج٢ تعليق : عبد الله دراز ، القاهرة ، المطبعة التجارية ومطبعة صبيح ١٩٧٠ ، ص١٦٨.

هجرتهم للمدينة [1]، وعندما هاجر إلى المدينة بادرﷺ يرتب لهذا المجتمع الجديد بعض الإجراءات الأمنية والاجتماعية والسياسية، كان من بينها إبرام معاهدة مع يهود المدينة أو يهود يثرب، كما كانت تعرف قبل هجرته،[2] و ذلك المجتمع الجديد هو الذي ستقوم فيه الدعوة إلى الله والأمر يتطلب أن يأمن ﷺ جانب اليهود في الأحداث القادمة ويضمن عدم تحالفهم ضده وأخذ يؤاخي بين المهاجرين والأنصار وصالح بين الأوس والخزرج ليكون مجتمع المدينة مجتمعا واحدا مرجع أمره إلى الله ورسوله وليس إلى انتماءات متعددة وقد نجح في هذا الأمر العظيم ليتمكن من مواجهة تهديدات قريش وهذا يؤكد أولوية الأمن في البلاد وكونه الركيزة الأولى، ومعروف أن الأمن نقيض الخوف، وقد جاء ذكر الأمن في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ﴿٤﴾ ﴾ {قريش: ٣ – ٤}، وقوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾ {النحل: ١١٢}، وقد بشر الله رسوله ﷺ بالرؤيا الصالحة، ووعده وأصحابه بدخول المسجد الحرام آمنين مطمئنين، قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾{ الفتح: ٢٧}، ولما فتحت مكة كان أولى المهام التي ركز ﷺ عليها هي كفالة الأمن لكل من يعيش فيها، حيث قال: ((من أغلق بابه فهو آمن، ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن، ومن دخل بيت أبي سفيان فهو آمن))،"[3] وهذا الإجراء ساعد في استسلام مكة دون قتال يذكر و ذلك يؤكد أن الانتصار العسكري لا ينسي القائد مسألة أمن قواته فالأمن فريضة أقرها الإسلام وقت السلم والحرب كما جاء في صلاة الخوف، وكذلك في الثابت عنه ﷺ أنه قال: " من أصبح آمناً في سربه معافى في بدنه معه قوت يومه كأنما حيزت له الدينا بحذافيرها"[4].

---

(١) أنظر : حميد الله ، محمد. مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ، ص٤٥،٤٧، ٤٩ ، ط٥ ، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م ، دار النفائس ، بيروت ،لبنان.
(٢) أنظر: حميد الله، محمد. مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص٥٩-٦٢.المرجع السابق.
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من كتاب الجهاد، باب فتح مكة ١٤٠٥/٣ حديث رقم ١٧٨٦
(٤) سنن ابن ماجة ١٣٨٧/٢ حديث رقم ٤١٤١.

فالإسلام يعتبر الأمن والطمأنينة والاستقرار هي المطالب الأساسية الثلاثة في الحياة ومن المحال تحقق الأمن واستقراره دون عقوبة صارمة لكونها تسهل تحقيق متطلبات المجتمع الأخرى كما تبدو من الحديث الشريف، الأمن، والصحة، والغذاء وتوفيرها لأي شعب هدف تسعى إليه جميع الدول في هذا العالم المضطرب. و لن تستقيم الحياة في ظل الخوف على الحياة والكرامة، مما سبق نستنتج أن الأمن المطلوب في الشرع هو الأمن على الدين والنفس والعرض والنسل والمال (الضرورات الخمس).

٢. **الأمن ركيزة أساسية للاستقرار الوطني**: الحياة الإنسانية لأي تجمع بشري تقوم على وجود أهداف مشتركة يتعاون الجميع لتحقيقها لتطور هذا التجمع واستقراره، وحصول أعضائه على كافة حقوقهم والالتزام بما عليهم من واجبات تجاهه ولا يمكن تحقيق هذه الأهداف دون توفير الأمن لكافة عناصر المجتمع. يؤيد ذلك:" أن الخائف إنما يفر من موضع الذعر والمخافة إلى موضع الأمن والسلام،"[١] وهو ما أكد عليه الإمام الماوردي بقوله:"أعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة، وأمورها ملتئمة ستة أشياء في قواعدها وإن تفرعت، وهي: دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب دائم وأمل فسيح،"[٢]وبخصوص الأمن العام كقاعدة ضرورية لانتظام الدنيا، يقول:"إن الأمن العام تطمئن إليه النفوس، وتتيسر فيه الهمم، يسكن فيه البرئ، ويأنس فيه الضعيف، فليس لخائف راحة، ولا لحاذر طمأنينة". وقد قال بعض الحكماء:" الأمن أهنأ عيش، والعدل أقوى جيش، لأن الخوف يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن أسباب المواد التي بها قوام أودهم، وانتظام جملتهم"[٣]، ويجب أن يكون مفهوم الدولة للأمن مفهوماً ايجابياً يتمثل في السهر على أمن المواطن وراحته ورفاهيته لا بناء المعتقلات والسجون لاعتقال المواطن وإذلاله ثم قياس مستوى الأمن في الدولة بقدرة أجهزتها على الوصول إلى المجرم بمجرد التفكير في الجريمة وهذه الدولة البوليسية سرعان ما تذهب مع الزمن وإنما ببناء الفكر والتربية على احترام حقوق الناس وحرمة دماؤهم وأموالهم وأن التعدي عليها أمر خطير بمفهوم الأمن الإيجابي وليس الأمن السلبي الذي يكون فيه حاميها حراميها مثل ما هو معروف في حكاية المرأة العجوز والسلطان سليم القانوني، فقد دخلت المرأة على السلطان تشكو إليه جنوده الذين سرقوا لها ماشيتها بينما كانت نائمة، فقال لها السلطان": كان عليك أن تسهري على مواشيك

---

(١) المجازات النبوية، للشريف الرضي، ص ٢٩٢، ط. الحلبي، ١٣٧٠هـ - ١٩٦٧م.
(٢) أدب الدنيا والدين، للماوردي ص ١١١، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م
(٣) المرجع السابق ص١١٩.

ولا تنامي، فأجابت العجوز: ظننتك ساهراً علينا يا مولاي فنمت مطمئنة البال"[1]، والأمن في البلاد منطلق لعمرانها، جاء في وصية المنصور لولي عهده: "..... وإياك والأثرة، والتبذير لأموال الرعية، واشحن الثغور وأضبط الأطراف، وأمن السبل، وخص الواسعة، ووسع المعاش وسكن العامة، وأدخل المرافق عليهم، وأصرف المكارم عنهم"[2]، يقول ابن حزم: "الوجع والفقر والنكبة والخوف لا يحس أذاها إلا من كان فيها، ولا يعلمه من كان خارجاً عنها"[3]، هكذا دعا الإسلام إلى الأمن الداخلي والأمن الخارجي، وإلى أمن حقوق الإنسان من أجل أن يحيا الفرد، وتحيا الجماعة، والكل آمن على نفسه، وعلى ماله، وعلى عرضه، بل لأهمية فكرة الأمن يذهب رأي في الفقه الإسلامي إلى أنه يشترط في دار الإسلام توافر الأمن، وأنها تصير دار حرب بزوال الأمن، هكذا يقول الإمام الكاساني في كتابه بدائع الصنائع[4]. ويكفي لمعرفة دور الأمن انه لن يقدم أي إنسان على زيارة أي بلد للسياحة أو التجارة أو للدراسة أو الإقامة مادام الأمن فيه مفقوداً فالأمن أول ما يفكر فيه قبل أي خطوة تالية.

٣. **النهي عن التخويف والترويع**. لاشك أن أهم ما يترتب على الخوف هو عدم الاستقرار والقتل والسلب والنهب وقطع الطريق وترويع الآمنين وقد بين القرآن الكريم الأثر المترتب على الخوف بقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ ﴾ {المعارج: ١٩ – ٢١}، كما حذر الإسلام من نشر أخبار الإرهاب والخوف بين الناس لما قد يؤدي ذلك إلى تفتيت عضد الناس، وإنما لابد من الرجوع إلى ولي الأمر، يقول تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ ﴿٨٣﴾ ﴾ {النساء: ٨٣ }، ويقول الرسول ﷺ ((والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن))، قالوا: من يا رسول الله؟ قال ((الذي لا يأمن جاره بوائقه)) قالوا: وما بوائقه؟ قال(("شره))[5]، وروى الطبراني:" من أخاف مؤمناً كان حقاً على الله أن لا يؤمنه من

---

(١) الإعلام بقواعد القانون الدولي في شريعة الإسلام، د. أحمد أبو الوفا ٢٣/١٢، ط. دار النهضة العربية، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.
(٢) الجذور التاريخية للوزارة العباسية، أ. فاروق عمر، ص ٢٥، وزارة الثقافة والإعلام بالعراق، ١٩٨٦م.
(٣) رسائل ابن حزم، ص ٢٤٩، تحقيق إحسان عباس، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨٠م.
(٤) أنظر: بدائع الصنائع، للكاساني الحنفي ١٣٠/٧ ـ ١٣١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م (د.ط).
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه من كتاب الأدب، باب أثم من لا يأمن جاره بوائقه ٢٢٤٠/٤ حديث رقم ٥٦٧٠؛ ومسلم في صحيحه من كتاب الإيمان، باب تحريم إيذاء الجار ٦٨/١ حديث رقم ٤٦؛ وأحمد في مسنده ٢١/٤.

فزع يوم القيامة"[1]، يقول ابن حجر:"الترويع يحصل خوفاً يشق تحمله عادة، والكبيرة فيه على ما إذا علم أن ذلك الخوف يؤدي به إلى ضرر في بدنه أو عقله"[2]، وجاء في السير الكبير لمحمد بن الحسن:" إرهاب المسلمين وإلقاء الرعب والفشل فيهم وبدون تحقق الضرورة لا يسع المسلم الإقدام على شيء منه"[3]، ولاشك أن الخوف نادر بالنسبة إلى الأمن، وهو ما يعني أن الإرهاب يجب ألا يتواجد البتة، كالمرض بالنسبة إلى الصحة، لذلك قال الرسول ﷺ ((لا تروعوا المسلم فإن روعة المسلم ظلم عظيم))[4]، روى عُبَيْدَ اللَّهِ بن زِيَادٍ أنه عَادَ مَعْقِلَ بن يَسَارٍ في مَرَضِهِ الذي مَاتَ فيه فقال له مَعْقِلٌ إني مُحَدِّثُكَ حَدِيثًا سَمِعْتُهُ من رسول اللَّهِ ﷺ سمعته يقول((ما من عَبْدٍ يسترعيه الله رَعِيَّةً فلم يَحُطْهَا بنصحه إلا لم يَجِدْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ))[5]، مما تقدم يتضح أن الرعب أو الترويع، أو التخويف، أو تسبيب الخوف لا يتفق والإسلام، إذا كان بغير حق، ولا يستند إلى أساس شرعي سليم، وسواء تحقق ذلك نتيجة لبطش أو قوة من يمارس الإرهاب، أو ضعف وخوف من توجه إليه الإرهاب سواء فرد أو دولة.

أهم الآثار الأمنية لعقوبة القتل (الإعدام).

١. **منع الجريمة**: وهي من أهم الآثار المترتبة على الجزاءات الجنائية في الشريعة الإسلامية، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : " من رحمة الله سبحانه وتعالى أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض في النفوس والأبدان والأعراض والأموال والقتل والجرح والقذف والسرقة، فأحكم سبحانه وتعالى وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجناية غاية الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع مع الزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع، فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل، ولا في الزنا الخصاء، ولا في السرقة إعدام النفس، وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته، ولطفه وإحسانه وعدله، لتزول النوائب وتنقطع الأطماع على التظالم والعدوان، ويقتنع كل إنسان بما آتاه مالكه وخالقه، فلا يطمع في استلاب غيره حقه"[6]، ومن اليقين حدوث انفلات لو لم يكن في حسبان من يخطر في باله الإقدام على الجريمة أنه حتما سيواجه العقوبة العادلة

---

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي ٣/٣٨٤.
(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر، ص ٤٩٧، ط. دار الشعب، القاهرة، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
(٣) شرح السير الكبير، لمحمد بن الحسن ٣/٢٤٢، ط. حيدر آباد.
(٤) رواه البزار والطبراني. انظر: الترغيب والترهيب، للمنذري ٣/٤٨٤، ط. دار الفكر، ط. ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
(٥) صحيح البخاري، ج٦، ص٢٦١٤،حديث رقم ٦٧٣١./ صحيح مسلم ج١، ص١٢٥، حديث رقم ١٤٢.
(٦) السياسة الشرعية، لابن تيمية، ص ١٨؛ ونحو ذلك في قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام ١/١٦٣ ـ ١٦٥.

،ويقول ابن القيم:"ردع المفسدين مستحسن في العقول، فلولا عقوبة الجناة والمفسدين لأهلك الناس بعضهم بعضاً، وفسد نظام العالم، وصارت حال الدواب والأنعام والوحوش أحسن من حال بني آدم. كما أن عقوبة الجناة والمفسدين لا تتم إلا بمؤلم يردعهم ويجعل للجاني نكالاً وعظة لمن يريد أن يفعل مثل فعله، وعند هذا فلابد من إفساد شيء منه بحسب جريمته في الكبر والصغر والقلة والكثرة"[(١)]. فالعقوبة مفسدة في ذاتها ولكن تنفيذها في من يستحقها مصلحة كبيرة، ولاشك أن في تطبيق عقوبة القتل رادعا قويا للشخص وزاجراً له قبل إقدامه على جريمة القتل رغم معرفته ذلك الأمر جيدا من مشاهداته أو سماعه وعلمه بأن عقوبة القاتل هي القتل قصاصا لمن يقتل بريئاً وعلمه بالجريمة وجسامتها ثم إقدامه عليها أمر يجعل تطبيق عقوبة القتل بحقه أمر واجب للقصاص منه ورادعاً لأمثاله في المجتمع، و رحمة به وبالناس عامة، ومن يصف عقوبة القتل بالوحشية وتعارضها مع المدنية والتقدم، ويرميها بالعنف والغلظة، و يركز النظر على شدة العقوبة ويتناسى فظاعة الجريمة وآثارها الخطيرة على المجتمع أنما يتباكى على مجرم خطير دون الالتفات إلى الضحايا وما حل بهم وبأسرهم فكم من جرائم اعتداء على الأشخاص وأحداث جسام وقعت على الأبرياء كل ذلك لا يخطر ببال المشفقين على روح ذلك القاتل الذي اقتص منه لفعلته النكراء في سبيل أمن المجتمع واستقراره. ومن المعلوم أن القصاص من القاتل مفسدة وقتله بريئا مفسدة أعظم منها لأنها اعتداء بغير حق وقتله قصاصا منه بحكم شرعي وليس عدواناً عليه و يقود إلى مصلحة كبرى جعلها الله ثاني الضروريات الخمس فحماية أنفس بقتل نفس مصلحة كبرى ودرء مفاسد عظيمة تتمثل في ترويع الآمنين واختلال المجتمع بأسره لو لم يقتص من القاتل، والقاعدة الشرعية تؤكد على أنه إذا اجتمعت المصالح والمفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد امتثالاً لأمر الله تعالى:﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴿١٦﴾ ﴾ {التغابن: ١٦}،فذلك أولى وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة فتدرأ المفسدة دون مبالاة بفوات المصلحة، وقد ذكر العز بن عبد السلام الكثير من الأمثلة على هذه القاعدة،[(٢)] فيما يتعلق بالعقوبات المقررة لحفظ الضرورات الخمس نذكر منها ما يتعلق بعقوبة القتل:

المثال الثالث والخمسون: قتل الجاني مفسدة بتفويت حياته، لكنه جاز لما فيه من حفظ حياة الناس على العموم، ولذلك قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴿١٧٩﴾ ﴾ {البقرة: ١٧٩}.

---

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم ٧٣/٢، ٧٤.
(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام ٧٤/٢ ـ ٨٧.

المثال السابع والخمسون: الرجم بحق الزاني الثيب مبالغة في حفظ الفروج والأنساب ودفعاً للعار وصيانة للأعراض.

المثال التاسع والخمسون: حدود قطاع الطريق حفظاً للنفوس والأطراف والأموال.

المثال الستون: دفع الصائل ـ ولو بالقتل ـ عن النفوس والأبضاع والأموال.

المثال الحادي والستون: التعزيزات دفعاً لمفاسد المعاصي والمخالفات، وهي إما حفظاً لحقوق الله تعالى، أو لحقوق عباده، أو للحقين جميعاً(١).

والمنع من الجريمة نوعان: منع عام: ويكون بتقرير العقوبات وعلانية تنفيذها بما يزجر ويردع العامة. و منع خاص: ويكون بتطبيق العقوبة على الجاني مما يزجره عن العودة إلى الجريمة مرة أخرى(٢).

يقول الماوردي: " العقوبات زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظره وترك ما أمره"، ويقول: " فجعل الله من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذراً من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة ليكون ما حظر من محارمه ممنوعاً وما أمر به من فروضه متبوعاً، فتكون المصلحة أعم والتكليف أتم"(٣)، ويقول القرافي: " إن الزواجر مشروعة لدرء المفاسد المتوقعة وأن الزواجر معظمها على العصاة زجراً لهم عن المعصية وزجراً لمن يقدم بعدهم على المعصية(٤).

يقول الكمال بن الهمام: " والمقصود ـ أي من الحدود ـ شرعية الانزجار عما يتضرر به العباد"(٥)، ومعناه أن العقوبات قد شرعت لتحقيق المنع العام فإذا نفذت على شخص معين فإنها تمنعه بذاته من العودة إلى الإجرام مرة أخرى، وفي تنفيذها علناً ما يؤكد معنى المنع العام لهذه العقوبات، ومن ثم يظهر لنا أن العلة في التنفيذ العلني للعقوبات منع العامة أو من يجهل منهم أن يتجه إلى الجريمة. ثم إن الجرائم الخطيرة لا ينجح في صدها ومقاومة أخطارها إلا عقوبة شديدة فعالة، فاسم العقوبة مشتق من العقاب، ولا يكون العقاب عقاباً إذا كان موسوماً بالرخاوة والضعف. فالعقوبة يجب أن تتساوى أو تزيد على المنفعة التي يراها المجرم في

---

(١) انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم ٢/٨٧.
(٢) انظر: توفيق علي وهبة، التدابير الزجرية والوقائية في التشريع الإسلامي وأسلوب تطبيقها، ص ٨٦ وما بعدها، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط. أولى، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
(٣) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص ٢٢١.
(٤) الفروق، للقرافى ٢١٣/١.
(٥) فتح القدير، للكمال بن الهمام ١١٢/٤.

جريمته دافعا له لاقترافها، فالعقاب الناجح هو الذي ينتصر على الجريمة، وليس الذي تنتصر عليه الجريمة، فالعبرة إذاً بالعقوبة المناسبة والفعالة في مقاومة الجريمة وعقوبة القتل أنجح وسيلة لمنع القتل كما قالت العرب (القتل أنفى للقتل) وبما أن للعقوبة بوجه عام مردوداً كبيراً على الأمن وبالأخص عقوبة القتل فإن دورها الإيجابي يعكس ضرورة وجودها على رأس قائمة العقوبات الرادعة وبالتالي فإن إلغائها بمثابة سلب المجتمع والسلطات سلاحا رادعا يصعب الاستغناء عنه ومن المعروف أن أفضل العصور هو عصر الرسولﷺ وصحابته الكرام وقوة الإيمان لدى الصحابة تدفعهم عند الوقوع في معصية أن يطلبوا من الرسول ﷺ إقامة الحد عليهم ولنا في قصة ماعز والغامدية خير مثال على الصدق في الإيمان والإقرار بالذنب ومع ذلك لم تلغى عقوبة القتل في ذلك المجتمع النقي الطاهر مجتمع الرسول ﷺ .

٢. **إشاعة السكينة العامة**: السكينة العامة في القانون الوضعي تعتبر العنصر الثالث من عناصر النظام العام ومنفصلة عن العنصرين الآخرين منه، وهما الأمن العام والصحة العامة. و المساس بالسكينة العامة له مخاطر على باقي العناصر ، وذلك لما قد يسببه من اضطرابات- ولو في صورة جزئية- للأمن العام في المجتمع. كما أن السكينة العامة تؤدى مباشرة إلى المساس بالصحة العامة، وهو العناصر الثاني من النظام العام. فالضوضاء التى تصدر في الطرق العامة تؤذى الآذان والمشاعر، وتؤثر على جميع وظائف أعضاء الجسم ، [1] وقد سبقت الشريعة الإسلامية النظم الحديثة التى استهدفت حماية السكينة العامة واعتبرتها جزءا من عقيدة المسلم ، ورد لفظ السكينة في ثلاث في القرآن الكريم، وربطها بالإيمان،واعتبرها أساس النجاح في الحياة، فقال تعالى﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾ ﴾{ الفتح: ٤}، و قال تعالى﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ ﴾{ الفتح: ١٨}، كما بين سبحانه أن السكينة هبة من عنده فقال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾{ التوبة: ٢٦ }، و نهى ﷺ عن التسرع التزاما بالسكينة،

---

(١) درويش، حسنى. الضبط الإداري في النظم الوضعية المعاصرة والشريعة الإسلامية – مجلة المحاماة – العددان السابع والثامن ، السنة ٦٥ ، سبتمبر وأكتوبر ١٩٨٥ م .

حتى ولو كان من أجل الصلاة. روى أبو هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسولﷺ يقول((إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون عليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا))،(1)

كما حث القرآن على القصد، فقال تعالى: ﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ ١٩ ﴾{ لقمان: ١٩}، فالإسلام ينهى عن رفع الصوت حماية لسكينة الناس وهدوئهم وراحتهم.

ولو اتبع ذلك لاتقى الناس مضار كل ما من شأنه إثارة التوتر والإزعاج وكل ما يعود بالأثر السيئ على النفس والبدن وتأثيرها في نمو المجتمعات وتقدمها، ولاشك أن امتناع الناس عن القتل وإخافة بعضهم يعود بالأثر المحمود على معنويات المواطنين براحة البال والهدوء الذي يدفعهم إلى الإنتاج والعطاء بعيدا عن شبح الجريمة والخوف من المجرمين.

المطلب الثاني: الآثار الإصلاحية و الاجتماعية لعقوبة القتل (الإعدام)

أولاً: الآثار الإصلاحية لعقوبة القتل (الإعدام)

١. **إشاعة التآخي بين أفراد المجتمع:** عقوبة القتل تنهي حياة الجاني، و يرجى منها تطهيره وتخليصه مما بذمته من ذنب اقترفه، ورحمة به وبالعباد من استشراء الفساد، إضافة إلى مردودها على المجتمع بالردع العام عن العدوان، ويدفعهم إلى احترام دماء بعضهم البعض، وتجنب الفساد مما يتجه بالمجتمع إلى الفضيلة، والعيش بسلام، وسيادة النظام، وإعلان سطوة العقوبة بوجه كل معتدي على غيره، و من أهداف الشريعة العمل على إشاعة التآخي بين الناس، وبلوغ الإيمان في نفوسهم مبلغا عظيما بحب كل منهم لأخيه ما يحب لنفسه.

٢. **التوافق بين العقوبات الشرعية وحقوق الإنسان:** من يستعرض أحكام الشريعة الإسلامية ونظرتها إلى العقوبة يدرك لأول وهلة أن الشريعة الإسلامية تتصل قوانينها بقانون السلوك الإنساني العام، فأحكامها تتفق مع قانون الأخلاق والفضيلة، وهي تعاقب على ما يرتكب من الرذائل، بيد أن عقابها قسمان: عقاب دنيوي، وعقاب أخروي، فما يمكن أن يجري عليه الإثبات من الأعمال الظاهرة من غير تجسس، ولا تكشف للأسرار المستورة بستر الله تعالى يعاقب عليه الشرع في الدنيا، وما لا يمكن أن تجري فيه البينات

---

(١) صحيح البخاري، ج١ ،ص٣٠٨ ، حديث رقم٨٦٦ .

وليس ظاهراً مكشوفاً ولا بيناً معروفاً يكون العقاب عليه أمام الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، فمرتكب الخطيئة مأخوذ بما ارتكب لا محالة، إن أدركه الإثبات أخذ من نواصيه أمام القضاء في الدنيا، وحوكم على ما ارتكب ثم أمره إلى الله تعالى يوم القيامة، وإن لم يؤخذ بجريمته في الدنيا إما لأنها غير قابلة للإثبات، أو لأن المجرم استطاع النجاة من العقاب ولم يكن ثمة إثبات فيما يمكن الإثبات فيه، فإن العقاب لاحق به في الآخرة بلا ريب(١)، وفي هذا الجانب اتصلت الشريعة بالضمير الإنساني، وكانت أحكامها متجاوبة مع الوجدان القوي، وإن اتصال الحكم الدنيوي بالضمير الديني يجعل المسلم يحس بأنه في رقابة مستمرة، وأنه إن خفي عن أعين الناس لا يخفى على الله خافية من عمله، وعليه فإنه إذا تربى الضمير الديني قويت الألفة، وتلاشى الحقد الذي يدفع إلى الإجرام، وذهب الحسد فلا يحسد أحد الناس على ما آتاهم الله من فضله، أما إذا لم يمنع الضمير الجريمة من الوقوع بأن لم تكن فيه قوة المنع، فإنه يسهل الإثبات، وإذا كانت الجرائم لا تقع إلا في كن من الظلام مستترة غير ظاهرة، فإن الضمير الديني قد يدفع إلى الاعتراف(٢)، وانظر إلى تلك القصة التي رويت عن علي رضي الله عنه، فقد روي أن رجلاً وجد في خربة بيده سكين متلطخة بالدماء وبين يديه رجل يتشحط في دمه، فسأله علي فقال: أنا قتلته، فقال علي: اذهبوا به فاقتلوه، فلما ذهب به جاء رجل مسرعاً فقال: يا قوم، لا تعجلوا به ردوه إلى علي، فردوه. فقال: يا أمير المؤمنين، ما هذا صاحبه، أنا قتلته، فقال علي للأول: ما حملك على أن قلت: أنا قتلته ولم تقتله؟ قال: يا أمير المؤمنين، وما استطيع أن أفعل وقد وقف العسس على الرجل يتشحط في دمه، وأنا واقف وفي يدي سكين، وفيها آثار الدم، وقد أخذ في خربة، فخفت ألا يقبل، فاعترفت بما لم أصنع، واحتسبت نفسي عند الله، فقال: بئسما صنعت، فكيف كان حديثك؟ قال: إني رجل قصاب خرجت إلى حانوتي في الغلس، فذبحت بقرة وسلختها فبينما أنا أسلخها والسكين في يدي أخذني البول، فأتيت خربة كانت، فدخلتها، فقضيت حاجتي، وعدت أريد حانوتي، فإذا أنا بهذا المقتول يتشحط في دمه، فراعني أمره فوقفت أنظر والسكين في يدي، فلم أشعر إلا بأصحابك قد وقفوا عليّ، فأخذوني، فقال الناس: هذا قتل هذا، ما له قاتل سواه، فأيقنت أنك لا تترك قولهم لقولي، فاعترفت بما لم أجن. فقال علي للمتهم الثاني: فأنت كيف كانت قصتك؟ فقال: أغواني إبليس، فقتلت الرجل طمعاً في ماله، ثم سمعت حس العسس فخرجت من الخربة، واستقبلت هذا القصاب على الحال الذي وصف، فاستترت منه ببعض الخربة، حتى أتى العسس فأخذوه وأتوك به، فأمرت بقتله، وعلمت أني سأبوء بدمه أيضاً، فاعترفت بالحق. فقال أمير المؤمنين علي لابنه الحسن: ما الحكم في هذا؟ قال: يا أمير المؤمنين، إن كان قد قتل نفساً

---

(١) العقوبة في الإسلام، للشيخ محمد أبو زهرة، ص ١٨، ١٩.
(٢) المرجع السابق، ص١٩.

فقد أحيا نفساً، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۝٣٢﴾ {المائدة: ٣٢ }، فخلى عنهما علي رضي الله عنه ودفع دية المقتول من بيت المال[1]، ويستفاد من الحادثة :

أولاً: تعويض الإمام علي لأولياء القتيل من بيت المال، فلم يحمل القاتل الدية، ولعله ثبت له أنه كان هو وعائلته فقراء، والديات التي تجب على الفقراء تكون في بيت المال.

ثانياً: أنه لم يذكر في القصة أنه أنزل عقاباً بالجاني، وهذا لا يدل أيضا على أنه ترك تعزيره، وإن كان قد بدت منه توبة ، لأن الدافع لاعترافه بالحقيقة هو خوفه من الله وصحوة ضميره وتقديم نفسه للقصاص مما يؤكد توبته ورغبته في تطهير نفسه من رجس الجريمة،وقد بلغت قوة الضمير الذي يسهل إثبات الجريمة أن الرجل كان يأخذ ولده ليقيم عليه الحد إذا قام سببه، كما جاء في الحديث الذي رواه عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن أبي هريرة وزيد بن خالد أنهما أخبراه أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما اقض بيننا بكتاب الله وقال الآخر وهو أفقههما أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله وأذن لي أن أتكلم قال تكلم قال إن ابني كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الأجير زنى بامرأته فأخبروني أن على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة وجارية لي ثم إني سألت أهل العلم فأخبروني أن ما على ابني جلد مائة وتغريب عام وإنما الرجم على امرأته فقال رسول الله ﷺ ((أما والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله أما غنمك وجاريتك فرد عليك وجلد ابنه مائة وغربه عاما وأمر أنيس الأسلمي أن يأتي امرأة الآخر فان اعترفت رجمها فاعترفت فرجمها.))[2] والدافع هنا للإعتراف بدون إكراه أو تعذيب هو سلطان الضمير الحي الذي تغذى من هدي محمد صلى الله عليه وسلم ، قال الإمام أبوزهرة:" ذلك سلطان الضمير، يجعل القاتل يقدم رقبته، والأب يقدم فلذة كبده، وما ذاك إلا أن الأثيم يحس بسلطان الله سبحانه وتعالى؛ لأن القانون الذي يطبق هو قانونه، وهو أمره ونهيه، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۝٣٦﴾ { الأحزاب: ٣٦} ، وإن هناك فائدة ثالثة لسلطان الضمير ، إذا كانت الأحكام التي تطبق ذات صلة بشريعة الله العليم الخبير، ذلك بأن الذي يكون عنده بقية من الدين يعتريه الندم عند إنزال العقوبة به؛ لأنها عقوبة الرب التي حلت به جزاء ما اقترف، وإذا كان الندم فإن احتمال التوبة يكون قريباً، إذ أنه أول

---

(١) الطرق الحكمية، لابن القيم، ص ١٣٢.
(٢) صحيح البخاري، ج٦ ، ص٢٤٤٦ ،حديث رقم ٦٢٥٨ .

طريقها، ذلك أن إيمانه باليوم الآخر، وأنه سيجازي عما يفعل من خير أو شر مع أن عقاب الدنيا يدفعه إلى الإذعان ثم الرضا بما عاقبه به الله ثم الندم، ثم كما التوبة "[١]، وهذه حقيقة ثابتة لا يختلف عليها اثنان، فالملاحظ ـ وفي ظل القوانين البشرية ـ "أن المجرم إذا أفلت من العقاب ازداد ضراوة وإن عوقب بالسجن أمداً ـ طال أو قصر ـ فإنه يخرج منه وقد اشتد أذى، واستباح أموال الناس وكرامتهم ودمائهم؛ لأنه في السجن تنهار آدميته فينهار معه ضميره ولذلك يكثر الإجرام بمقدار ابتعاد القوانين عن الدين، وبمقدار بعد القلوب عن الإيمان وقد اتسعت الحضارة، وتعددت فيها ضروب الإجرام واتسعت معها أبوابه، ذلك لأن النفوس قد انحرفت فكبرت العقول، وضعفت القلوب، وكبرت أدوات الشر بمقدار كبر العقول، واستمكنت من الناس بمقدار ضعف القلوب"[٢].

ثانياً : **الآثار الاجتماعية لعقوبة القتل (الإعدام)**: الضبط الاجتماعي أساس للحياة الاجتماعية، وضمان لأمنها، واستمرار لبقائها. قال ابن خلدون:"إن الاجتماع الإنساني ضروري، إذ أن الإنسان مدني بطبعه، أيْ لا بدّ له من الاجتماع، الذي هو المدنية. ثم إن هذا الاجتماع، إذا حصل للبشر؛ ومن ثَم، عمران العالم بهم، فلا بدّ من وازع، يدفع بعضهم عن بعض؛ لما في طباعهم الحيوانية من العدوان، والظلم. ....و إنه لا بدّ للبشر من الحكم الوازع، أيْ الحكم بشرع مفروض من عند الله، يأتي به واحد من البشر؛ وإنه لا بدّ أن يكون متميزاً عنهم بما يودع الله فيه من خواصّ هدايته، ليقع التسليم له، والقبول منه؛ حتى يكون الحكم فيهم وعليهم من غير إنكار، ولا تزييف"[٣] ، "وضبط النفس إما أن يكون خارجياً يتحقق عن طريق القانون ، وإما داخلياً يتحقق عن طريق الدين والشريعة ، وإما أن يكون ضبطاً اختيارياً يأتي عن طريق الضمير"[٤]، "وينطوي مفهوم الضبط الاجتماعي على تقرير علاقة بين الفرد و النظام الاجتماعي ، وعلى كيفية تقبل الأفراد وفئات المجتمع للطرق والأساليب التي يتم بها هذا الضبط ".[٥]

كما أن الضبط الاجتماعي تأمين ضد ما قد يهدد تماسك الجماعة ويضعف من توافق الأفراد وتواؤمهم مع ما يسودها من قيم وأنماط مقررة" [٦] ، ولا يمكن أن يتحقق لأي مجتمع الأمن والاستقرار، والتقدم والرقي

---

(١) العقوبة، لأبي زهرة، ص ٣٠
(٢) المصدر السابق نفس الصفحة.
(٣) مقدمة ابن خلدون ،الطبعة الأولى ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م ، ص٥٢.
(٤) السالم، خالد بن عبد الرحمن. الضبط الاجتماعي والتماسك الأسري، ص ٢٧، الرياض،١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠ م (د.ن) ، الطبعة الأولى.
(٥) الأخرس، محمد صفوح.نموذج لإستراتيجية الضبط الاجتماعي في الدول العربية، ص ١٩، ط١ الرياض ، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.
(٦) أبو زيد، محمود. الشائعات والضبط الاجتماعي، ص ٤٥، الاسكندرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ط) ١٩٨٠م.

إلا من خلال الضبط الاجتماعي الهادف ،"ويظن الكثيرون أن الضبط ينافي الحرية وأن الفرد يتمتع بالحرية بالنسبة التي يختفي فيها الضبط مع أن العكس هو الصحيح فالضبط وسيلة من وسائل شعور الفرد بحريته" (١) ، إذ أن كل أعضاء المجتمع لهم نفس العادات والعرف والتقاليد والأخلاق ، كما أنهم يخضعون لنفس النظم القانونية والاقتصادية والسياسية ويقبلونها ، وكل هذه الأشياء تؤلف ما يطلق عليه البناء الاجتماعي الذي يتميز بدرجة من الثبات والاستقرار والعقوبات القانونية تقوم بدورها في الوقت الحاضر، و تتنوع بحسب نوع الجرم الذي ارتكبه الشخص، فتتراوح ما بين الإعدام، والسجن لمدد محدودة، وتوقيع الغرامات، ولابد للفرد من أن يخضع للقواعد القانونية لأنها تمثل جزءاً هاماً وفعالاً من النظام الاجتماعي للمجتمع (٢) ، " وقد ظهرت حديثاً طرق أخرى لمعالجة المجرمين بالإصلاح والوقاية، لأن المجرم هو إنسان، وهو ليس مجرماً بالفطرة، بل أصبح كذلك نتيجة لعوامل اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية، ومن هنا أصبحت السجون مراكز للإصلاح والتهذيب، كما أنشئت محاكم الأحداث لكي تقوم بدورها في عملية الاختبار والمراقبة، والعمل على إصلاح الأحوال المحيطة بالحدث، حتى يتم إصلاحه فيندرج مع أفراد المجتمع الصالحين، إلا أن هناك بعض محترفي الإجرام الذين لا يمكن إصلاحهم إلا بإنزال العقوبة الرادعة عليهم(٣)، ولهذا لا يمكن الاستغناء تماماً عن العقوبات والجزاءات الرادعة ، واستبدالها بالنصح والإرشاد، وتطبيق عقوبة القتل (الإعدام) يعود على المجتمع بالكثير من الأمور الإيجابية أهمها :

١. **شفاء غيظ المجني عليه:** تتجه الشريعة الإسلامية في الجريمة التي يكون حق العبد فيها غالباً، كجرائم الدماء إلى شفاء غيظ المجني عليه أولاً ، وليس ذلك من الانتقام في شيء، وإذا كانت الشرائع الحديثة قد اتجهت إلى اعتبار الجريمة خرقاً لناموس الاجتماع وغلّبت حق المجتمع على حق الفرد في كل الجرائم، فإن الشريعة الإسلامية مع هذا الاعتبار جعلت العقاب متجهاً إلى شفاء غيظ المجني عليه أولاً مع ملاحظة الاعتبار العام ثانياً، وبذلك لوحظ الجانب الشخصي مع ملاحظة حق المجتمع، فقد اعتبر الإسلام أن من قتل شخصاً فكأنما قتل الناس جميعاً، فقد قال تعالى بعد قصة اعتداء قابيل وهابيل: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا

---

(١) شفشق، محمود عبد الرزاق وآخرون ١٣٩٥هـ -١٩٧٥م : التربية المعاصرة : طبيعتها وأبعادها الأساسية ص ٥٢. ط٢ الكويت ، دار القلم للنشر والتوزيع

(٢) سليم ، سلوى على . الإسلام والضبط الاجتماعي رسالة دكتوراه منشورة . القاهرة ، دار التوفيق النموذجية ص ١٠٤.ط١، ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٥م.

(٣) سليم ، سلوى علي .الإسلام والضبط الاجتماعي، القاهرة ، دار التوفيق النموذجية ص ١٠٣، ١٠٤، ط١،(١٤٠٦هـ - ١٩٨٥)

أَحۡيَا ٱلنَّاسَ ﴿٣٢﴾ ﴾ {المائدة: ٣٢}، فالقصاص هو العقوبة الأساسية في الإسلام على الجرائم الواقعة على الأشخاص جعل لشفاء غيظ المجني عليه، وذلك لأن مفقوء العين لا يشفي غيظه مال من الجاني مهما كان قدره، ولا بسجن مهما كانت مدته، ولكن يشفي غيظه أن يجده مفقوء العين، ومن لطم في مجتمع عام لا يشفي قلبه غرامة مهما زاد مقدارها، ولا سجن مهما يكن أمده ولكن يشفي غيظه أن يلطم وجه المعتدي على ملأ من الناس، وهكذا فإن قانون المساواة يحتم تتساوى العقوبة مع الجريمة وأن يتساوى الأذى الذي نزل بالمجني عليه مع الأذى الذي سينزل بالجاني عقوبة له على ما اقترف والبادي بالشر أظلم بل لا ظلم في القصاص، والظلم أن يبقى الجاني بغير قصاص(١).

إن العناية بشفاء غيظ المجني عليه، وعلاجه له أثره، فإنه لا يفكر في الانتقام، ولا يسرف في الاعتداء كما جاء بذلك النص القرآني، هذه الحقيقة تؤكدها إحصاءات الجرائم التي تكون أخذاً بالثأر أو انتقاماً من إهانة لحقت شخصاً، فالقوانين الحاضرة بسبب قصورها عن شفاء نفس المجني عليه تتسلسل بسببها الجرائم، فجريمة القتل يتبعها أخرى أخذاً بالثأر، ثم يتبع الثانية الثالثة، وقد يقتل غير الجاني لمقام القتيل، كما كان الأمر في الجاهلية الأولى، وإن الثأر لتتوارثه الأعقاب والذرية، وكل ذلك لأن القوانين لم تعمل على شفاء غيظ المجني عليه. وفي سبيل شفاء غيظ المجني عليه وذويه شرع الإسلام تعويض المجني عليه أو ذويه إن لم يتم تنفيذ حكم القصاص لعدم إمكان المساواة بين الجريمة والعقوبة مع غيرها، وفي حال عفو المجني عليه يجب إعطاؤه المال الذي يطلبه، ولا يتقيد بالدية إذا كانت الجريمة عمداً وليست خطأً، وكل ذلك برضاء نفسه، وفي حال سقوط القصاص إما بالعفو أو بتعذره لا يذهب العقاب البدني نهائياً عن الجاني، بل إنه في هذه الحالة ينبعث الحق العام ويكون لولي الأمر أن يفرض عقوبات تعزيرية على الجاني، منعاً من الفساد في الأرض وقطعاً لدابر المفسدين، ولم يكن ذلك التعزير ثابتاً عند وجود القصاص؛ لأن القصاص كافياً في الردع ومنع الفساد، كما قال تعالى: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ {البقرة ١٧٩}، فلما امتنع القصاص انبعث عمل ولي الأمر في ردع المفسدين وزجرهم(٢)، وهكذا لا يذهب دم هدراً في الإسلام أو تقيد القضية ضد مجهول ـ كما هو الحال في النظم الوضعية ـ وينتهي الأمر كأن لم يكن إنسان له حق الحياة قد ذهبت روحه، وكان له على المجتمع حق الرعاية، وعلى الدولة حق الحماية، يجب على القاضي والعاملين في الأجهزة الأمنية أن يتحروا ويبحثوا حتى يصلوا، وأنهم لابد واصلون، إن قامت

---

(١) العقوبة في الإسلام، للشيخ أبو زهرة، مرجع سابق، ص ٤٤ ـ ٤٥.
(٢) العقوبة في الإسلام ،المرجع السابق، ص ٤٥.

الشرطة بواجبها فإن عجزوا عن الوصول إلى الجاني بعد البحث اللازم كانت القسامة وهي أن يحلف خمسون رجلاً من أهل القرية التي وقع فيها أو حولها القتل ويقولون في الحلف أنهم لم يقتلوه ولم يعرفوا له قاتلاً، ويكون أولئك الحالفون من أهل العدالة الذين عرفوا بالصدق في القول، وأنه مع هذه الإيمان المغلظة قد يعرف القاتل، وأن ذلك لكثير، فإنه لا يحدث في قرية أو حي قتل إلا إذا كان في أهلها من يعرف القاتل ولكنهم يمتنعون عن الشهادة إما تهاوناً وإما خوفاً من الجاني أو عصابته. وفي هذه الإيمان الإجبارية حمل من يعرف على النطق إن كان لا يريد أن ينطق، وإذا حلف الخمسون ولم يعرف القاتل فإن الدية تكون واجبة على بيت المال، ويدل حكم القسامة على حرمة دم الإنسان سواء كان مسلماً أو غير مسلم، فإن هذه القسامة تكون لكل من يستظلون بالراية الإسلامية. وأول قسامة قام بها النبي ﷺ كانت في مقتل يهودي وبمقتضى هذا الحكم لا يوجد قاض ينفذ الحكم الشرعي ـ لا يهتم بدم ُسفك ظلماً ثم لا ينظر إلا في مقدار الأدلة المقدمة لديه، هل هي مثبتة الإدانة قطعاً أم لا؟ فإن كانت الأولى فالحكم، وإلا فليخرج المتهم بريئاً إن كان هناك اتهام، وليذهب الدم المسفوك هدراً بين أهله وليأكل الناس بعضهم بعضاً، ذلك هو منطق القوانين الحديثة وما تؤدي إليه، أما منطق الإسلام فهو مختلف؛ لأن عناية الإسلام أولاً شفاء غيظ المكلومين، وما وسعه الحق والعدل من غير شطط ولا إسراف فلا يحكم على بريء ولكن أيضاً لا يذهب الدم هدراً[1].

٢. **منع تفشي الفاحشة في المجتمع:** أوجب الإسلام إقامة الحدود ، ذلك لأن المعاصي سبب لنقص الرزق والخوف من العدو، كما دل عليه القرآن الكريم قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾ {المائدة: ٦٦}، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَـٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَـٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ {الأعراف: ٩٦}، ومن السنة ما جاء في سنن النسائي وابن ماجة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ((حد يعمل به في الأرض خير لأهل الأرض من أن يمطروا أربعين صباحاً))[2]، فإذا أقيمت الحدود ظهرت الطاعة ونقصت المعصية فيحصل الرزق والنصر، ولا خلاف في أن الحدود إذا ضيعت أو سقطت أو فرق فيها بين الشريف والوضيع أو شفع فيها الشفعاء أو

---

(١) العقوبة، لأبي زهرة، ص ٤٧.
(٢) رواه النسائي في سننه، كتاب قطع يد السارق، باب الترغيب في إقامة الحد ٧٦/٨.

قبلت الشفاعة بعد أن رفعت فإن ذلك يؤدي إلى اجتراء الناس على محارم الله ومواقعتهم لحمى الله والله يغار أن تنتهك محارمه أو يعتدى على حماه، ولا أحد أغير من الله ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ { النور: ١٩} ،"من أعان على الفاحشة وإشاعتها مثل القواد الذي يقود النساء والصبيان إلى الفاحشة لأجل ما يحصل له من رياسة أو سحت يأكله، وكذلك أهل الصناعات التي تنفق بذلك مثل المغنين وشربة الخمر وضمان الجهات السلطانية وغيرها، فإنهم يحبون أن تشيع الفاحشة ليتمكنوا من دفع من ينكرها من المؤمنين، بخلاف ما إن كانت قليلة خفيفة ولا خلاف بين المسلمين أن ما يدعو إلى معصية الله وينهى عن طاعته منهي عنه محرم"[١].

٣. **حفظ أمن المجتمع من الأخلاق الفاسدة:** من شأن إقامة الحدود تطبيقاً لأمر الله تعالى وغلق باب القضاء بالباطل؛ لأن ولي الأمر مطالب شرعاً بعدم تعطيل الحد بمال أو جاه، وإن فعل ذلك فقد فسق، " وإذا فعل ولي الأمر ذلك فقد جمع فسادين عظيمين أحدهما: تعطيل الحد، والثاني: أكل السحت فترك الواجب وفعل المحرم، وكثير مما يوجد من فساد أمور الناس إنما هو لتعطيل الحد بمال أو جاه وهذا أكبر الأسباب التي هي فساد أهل البوادي والقرى والأمصار ....، وأهل الحاضرة من رؤساء الناس وأغنياءهم وفقراءهم وأمراء الناس ومقدميهم وجندهم وهو سبب سقوط حرمة المتولي وسقوط قدره في القلوب، وانحلال أمره فإذا ارتشى وتبرطل[٢] على تعطيل حد ضعفت نفسه أن يقيم حداً آخر وصار من جنس اليهود الملعونين"[٣]، وجاء في عيون الأخبار" أن امرأة من قريش كان بينها وبين رجل خصومة فأراد أن يخاصمها إلى عمر فأهدت المرأة إلى عمر فخذ جزور، ثم خاصمته إليه فوجّه القضاء عليها،

---

(١) تفسير سورة النور، لشيخ الإسلام، ص ١٠٣ ـ ١٠٧.
(٢) البرطيل: هو الحجر المستطيل ،سميت به الرشوة لأنها تلقم المرتشي عن التكلم بالحق كما يلقمه الحجر الطويل ، كما في الأثر "إذا دخلت الرشوة من الباب خرجت الأمانة مع الكوّة.(الكوة : الطاقة أو النافذة).انظر السياسة الشرعية لأبن تيمية ص ٩١.
(٣) السياسة الشرعية، لابن تيمية، ص ٩١، مرجع سابق. ط١، ١٤٢٩هـ.

فقالت: يا أمير المؤمنين أفصل القضاء بيننا كما يفصل فخذ الجزور. فقضى عليها عمر وقال: إياكم والهدايا(١).

٤. **شيوع مبدأ المساواة بين الناس**: من شأن إقامة الحدود شيوع مبدأ المساواة بين أبناء الأمة الإسلامية وغيرها استجابة لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ ﴿٥٨﴾ ﴾ {النساء: ٥٨}، يقول سيد قطب رحمه الله " لقد جاء النص على الحكم بالعدل بين الناس مطلقاً؛ ليكون عدلاً شاملاً بين الناس جميعاً لا عدلاً بين المسلمين بعضهم مع بعض فحسب، ولا عدلاً مع أهل الكتاب دون سائر الناس، وإنما هو حق لكل إنسان بوصفه إنساناً، فهذه الصفة صفة الناس هي التي يترتب عليها عدل المنهج الرباني، وهذه الصفة يلتقي عليها البشر جميعاً مؤمنين وكفاراً، وأصدقاء وأعداء، سوداً وبيضاً، عرباً وعجماً والأمة الإسلامية قيّمة على الحكم بين الناس بالعدل متى حكّمت في أمرهم، هذا العدل الذي لم تعرفه البشرية قط بهذه الصورة إلا في عهد الإسلام، و في حكم المسلمين و في عهد القيادة الإسلامية للبشرية، والذي افتقدته من قبل ومن بعد، ....، هذه الصورة الكريمة التي تتاح للناس جميعاً لأنهم ناس لا لأية صفة أخرى زائدة عن هذا الأصل الذي يشترك فيه الناس(٢).

٥. **المساواة أمام القضاء في المجتمع الإسلامي**: المساواة أمام القضاء يقصد بها أن المواطنين في نظر القضاء متساوون، وأن الجهة التي تفصل في نزاعهم جهة واحدة، " أي أن المحاكم التي تفصل في النزاع لا تختلف باختلاف مراكز الأشخاص المتقاضين أمامها، فلا يجوز إنشاء محاكم خاصة لطبقة من الناس لسمو مكانتهم أو علو درجتهم"(٣)، وفي الديمقراطيات الحديثة، تنشأ للحاكم محاكم خاصة وبشروط خاصة، والملك فيها لا يحاكم، وأعضاء المجالس النيابية و رجال القضاء لا تجوز محاكمتهم إلا بشروط خاصة وفي ظروف معينة.. وهذه أمور تخل بمبدأ المساواة، والنظام الإسلامي هو النظام الوحيد الذي لا

---

(١) ابن قتيبة ، عيون الأخبار ٥٢/١.
(٢) في ظلال القرآن، للشيخ سيد قطب ٦٨٨/٢.
(٣) انظر: مبدأ المساواة في الإسلام، د. محمود حلمي، ص ١٧٦، ط. دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٠م؛ نظام الحكم في الإسلام، د. محمد فاروق النبهان، ص ٢٠٩.

يستثني أحداً مهما كان شأنه في المثول أمامه، حتى ولو كان الخليفة كما أنه ليس هناك أمر ممتنع على القضاء[1]، وقد انتهى فقهاء المسلمين إلى وضع شروط المساواة أمام القضاء فأوجبوا عليه أن، يستمع القاضي إلى الشاكي، ويطلب المشكو في حقه أمامه إلى مجلس القضاء بلا تفرقة بين غني أو فقير قوي أو ضعيف، ويلزمه تحقيق عدالة الإجراءات القانونية فيسوي بين الخصوم في هذه الإجراءات وفي إشارته ونظراته ومجلسه ...الخ، فقد جمع الفاروق عمر كل هذه الخصال في كتاب إلى أبي موسى الأشعري: "آس بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك......"[2]، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ ﴿١٣٥﴾ ﴾ {النساء: ١٣٥}، قال الجصاص: "وقد أفاد الأمر القيام بالحق والعدل وذلك يوجب على كل أحد إنصاف الناس من نفسه فيما يلزمه لهم، وإنصاف المظلوم من ظالمه ومنع الظالم من ظلمه؛ لأن جميع ذلك من القيام بالقسط"[3]، ومن شأن الشفاعة السيئة الإخلال بهذا كله وضياع الحقوق بضياع المساواة بين الناس، ولم يكن الأمر مقصوراً على وضع قواعد، وتقرير مبادئ بل لينبئنا التاريخ أن هذه القواعد والمبادئ كانت منفذة أدقق تنفيذ في عهد الرسولﷺ والخلفاء الراشدين من بعده، أي في أثناء المرحلة الذهبية للحكم الإسلامي التي تمثل مبادئه أصدق تمثيل، وقد نقل إلينا التاريخ مئات من الحوادث القاطعة الدلالة على تقديس أولياء الأمور في هذا العهد لمبادئ المساواة أمام القانون وفي الحقوق العامة وشؤون المسؤولية والجزاء ومن ذلك:

ما حدث في عهد الرسول ﷺ بشأن فاطمة المخزومية التي كان قد وجب عليها حد السرقة لسرقتها قطيفة وحلياً، فقد جاء أسامة بن زيد ـ وكان من أحب الناس إلى رسول الله ﷺ ـ يشفع فيها ويرجو أن تغفر لها زلتها ولا يقام عليها الحد مبرراً شفاعته بأنها تنتمي إلى بطن من أشرف بطون قريش، وهو بطن بني مخزوم رهط خالد بن الوليد، وبأن إقامة الحد عليها سيجلب العار على أهلها، وينال من كرامتهم ومكانتهم بين

---

(١) انظر: مبدأ المساواة في الإسلام، د. فؤاد عبد المنعم أحمد، ص ٩٩، ط. مؤسسة الثقافة الجامعية، مصر، ١٩٧٢م.
(٢) مناقب عمر بن الخطاب، لابن الجوزي، ص ١٣٣، تحقيق الدكتورة زينب القاروط، ط. دار الكتب العلمية، ١٩٨٠م، بيروت.
(٣) أحكام القرآن، للجصاص، ص ٢٨٤.

الناس، فأنكر الرسول ﷺ شفاعة أسامة على حبه له وانتهره قائلاً: أتشفع في حد من حدود الله؟ .... الحديث[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ففي هذه القصة عبرة، فإن أشرف بيت كان من قريش بطنان: بنو مخزوم وبنو عبد مناف، فلما وجب على هذه القطع بسرقتها ـ وكانت من أكبر القبائل وأشرف البيوت ـ وشفع فيها حب رسول الله أسامة غضب رسول الله ﷺ وأنكر عليه دخوله فيما حرمه الله وهو الشفاعة في الحدود، ثم ضرب المثل بسيدة نساء العالمين وقال: ((والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها))[2] ومن ذلك حكم عمر رضي الله عنه على عامله في البحرين ، قدامة بن مظعون على البحرين وقع في شرب ما يسكر فرآه ثقات من المسلمين بعضهم صحابة، فقدم الجارود سيد قومه في البحرين في الجاهلية والإسلام إلى المدينة فلاقى عمر وقال له: يا أمير المؤمنين إن قدامة شرب فسكر، وما كان الجارود مفترياً على قدامة، ولا بيني وبينه خصومة، ولكنه أراد احتساب الأجر بإبلاغ ذلك إلى أمير المؤمنين فجمع قدامة وجميع الأمراء، وكعادة عمر تثبت في الأمر حيث سمع من الجارود فلم يأخذ بكلامه ولم يرده عليه، حتى سأله: هل معه شاهد آخر؟ فأخبره بأن معه أبا هريرة فسمع الفاروق شهادة الشاهد الآخر حيث طلبه فقال له: بم تشهد؟ فقال: لم أره شرب، ولكني رأيته سكران يقئ، فقال عمر: لقد تنطعت في الشهادة[3]، وبعد أن سمع الفاروق شهادة الرجلين، وكان بين شهادتهما بعض الاختلاف، كتب إلى قدامة بن مظعون أن يقدم من البحرين، فقدم، وما إن رآه الجارود حتى قام إلى عمر قائلاً: أقسم على هذا كتاب الله ـ أي الحد ـ مما يجعل الفاروق ينظر في شهادته، فإن موقفه هذا فيه شبهة خصومة، ولا شهادة لخصم على خصمه، فقال له: أخصم أنت أم شهيد؟ قال: بل شهيد، قال: فقد أديت الشهادة. سكت الجارود، ولكن عمر لم يرد شهادته لعلمه ـ يقيناً ـ أنه ليس خصماً ولا يريد بذلك غير وجه الله، ولكنه لما عاد في اليوم الثاني يلح بالمطالبة بإقامة الحد على قدامة، قال له عمر رضي الله عنه: " ما أراك إلا خصماً، وما شهد معك إلا رجل واحد"، وكان الفاروق أراد بهذا أنه لو شاء أبطل شهادته؛ لأنه قد ظهر بمظهر الخصم، فتبقى شهادة الرجل الواحد لا تكفي واشتد الجارود في المناشدة، فاشتد الفاروق في التهديد قائلاً: لتمسكن لسانك أو لأسونك، فتدخل الشاهد الآخر (أبو هريرة) ليدافع عن شهادتهما قائلاً: إن كنت تشك في شهادتنا فأرسل إلى ابنة الوليد فاسألها ـ وهي امرأة قدامة ـ

---

(١) صحيح البخاري ج٢ ص٩٣٧ حديث رقم ٢٥٠٥.
(٢) صحيح البخاري ، ج٢، ص٩٣٧، حديث رقم ٢٥٠٥وصحيح مسلم ،ج٣، ص ١٣١٥ ، حديث رقم ١٦٨٨/ السياسة الشرعية، لابن تيمية، ص ٦٦.
(٣) تنطع في الشهادة: أي تعمق في الكلام، ولم يكتف بما يبين المطلوب. انظر: لسان العرب، مادة: (نطع) ٢٣٥/١٠، ط. دار صادر، بيروت.

فأرسل عمر إليها، فناشدها فأقامت الشهادة على زوجها، بعد ذلك قرر الفاروق عمر إقامة الحد عليه، لما رأى الشهادة قد تمت لا بشهادة المرأة، ولكن بشهادة الرجلين الجارود وأبي هريرة وهما صحابيان لاشك في عدالتهما، وما سأل زوجته إلا للمزيد من الاستيثاق ولم يعترف قدامة بأنه شرب، يظهر ذلك من قوله: " لو شربت كما يقولون ما كان لكم أن تحدوني". فقوله: " كما يقولون" يدل على إنكاره، ولما سأله الفاروق عن قوله ذلك، قال: قال الله تعالى﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسۡتَـٔۡذِنُونَكَ وَهُمۡ أَغۡنِيَآءُۚ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٩٣﴾ ﴾{ التوبة: ٩٣}، فقال له عمر: أخطأت التأويل، إن اتقيت الله اجتنبت ما حرم عليك، فاستشار عمر الناس في إقامة الحد على قدامة وهو مريض فرأوا أن يؤخره، فأخره أياماً، فاستشار فيه مرة أخرى فرأوا الرأي الأول، لكن عمر في هذه المرة كان قد عزم على جلده. فقال بعد سماع رأيهم: " إنه والله لأن يلقى الله تحت السوط، أحب إلي أن ألقى الله وهو في عنقي! والله لأجلدنه، ائتوني بسوط، فجاءه مولاه أسلم بسوط رقيق صغير فأخذه عمر فمسحه بيده ثم قال لأسلم: أخذتك دقرارة(١) أهلك، ائتوني بسوط غير هذا، قال: فجاءه أسلم بسوط تام، فأمر عمر بقدامة فجلد..."(٢)، والظاهر أن مرضه كان يسيراً ولكن الناس رفقوا به لمنزلته، أما عمر فقد رأى التعجيل لئلا يتهم أنه أخره وسوّف في إقامة الحد عليه لقرابته(٣) وهكذا أقيم الحد على الأمير القاضي أول مرة في الإسلام، وما كان لعمر أن يفرق بين أمير ومأمور، فالكل عنده سواء، والتنفيذ لإقامة الحد على أمير من الأمراء يؤكد نظرة الإسلام وحكام المسلمين الصالحين للناس عامة، وأنهم متساوون في العقوبات إن وقع من أحدهم ما يستحق عليه العقوبة المقدرة، فإنه لا يمنعه جاهه وسلطانه من عدل الإسلام أن ينزل به.

٦. **الشريعة ضابط اجتماعي رئيس لحياة آمنة مستقرة** : في المنظومة العلمانية لا يلعب الدين أي دور في ضبط المجتمع حيث " يعتبر الالتزام به حرية يمكن أن يترجمها بعض من أفراد الجماعة في كيان ما أو ينكرونها...... بخلاف ما عليه المنظومة الدينية من اعتبار الدين وسلسلة المعاني الحقوقية فيه

---

(١) الدقرارة واحدة التعازير وهي الأباطيل وعادات السوء أراد أن عادة السوء التي هي عادة قومك، وهي العدول عن الحق والعمل بالباطل قد نزعتك، وعرضت لك فعملت بها، وكان أسلم عبداً بجاوياً.
(٢) انظر: السنن الكبرى، للبيهقي ٣١٥/٨، ٣١٦؛ والمصنف، لعبد الرزاق ٢٤٠/٩، ٢٤١ رقم (١٧٠٧٦)؛ والإصابة، لابن حجر ٢٣٢/٥، ٢٣٤؛ والاستيعاب، لابن عبد البر بهامش الإصابة ٢٥٨/٣، ٢٦٢؛ وسنن الدراقطني ١٦٦/٣، باختصار القصة ولم يصرح باسم قدامة؛ والمصنف، لابن أبي شيبة ٣٩/١٠؛ وعمدة القاري، للعيني ٢٣٧/٢٤؛ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٢٩٤/٦، وأحكام القرآن لابن العربي ٦٥٩/٢، ٦٦٠.
(٣) كان قدامة بن مظعون ختناً لعمر بن الخطاب، فهو خال عبد الله وحفصة. انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٢٩٤/٦.

منظومة ملزمة بنصوصها[1]، وعليه فإن الجرائم الأخلاقية كاللواط والزنا السحاق والمخدرات لاتنكره بعض التشريعات الغربية بخلاف الشريعة الإسلامية التي " تتعامل مع هذه الجرائم بعقوبات شرعية وتعتبرها من الأمور المخلة بأمن المجتمعات وهذا يؤكد الاختلاف بين الشرق والغرب من حيث حماية الأخلاق والفضيلة. ومعنى ذلك وجود بيئة للجريمة تنطلق في الغرب من انهيار الأخلاق ، فقد أشارت دراسة أجرتها الجمعيات المناهضة للجنس الاباحي وعمل المومسات في ألمانيا في عام ٢٠٠٠م إلى أن " جريمة الاغتصاب أصبحت عنوانا اعتياديا في اليوميات الاجتماعية بسبب انهيار الضوابط الممكنة للممانعة الذاتية وعليه فإن المناخان الاجتماعية القانونية الي تبيح العلاقات الجنسية بشتى صورها والإباحية في اللباس من دون قيود على الحرية الشخصية والترويج الجنسي عبر وسائل الإعلام جميعها تساهم في جعل الجريمة الجنسية أمرا طبيعيا وتعمل على تفكك الأسرة بصورة متزايدة ،[2] وقد تفشت الجرائم الجنسية إلى درجة جعلت إحدى الدراسات التي صدرت في واشنطن عام ١٩٩٨م توصي" بأن من المصلحة العامة أن تبقى العلاقات بين الذكور والإناث ضمن حدود تشريع قانوني متشدد من شأنه أن يحفظ قدرا واسعا من موانع الاحتكاك المثير أو المؤثر في القوى الجنسية "[3] وهذا يبين أهمية وجود القيم الفاضلة وضرورة وجودها لضبط السلوك الاجتماعي والذي افتقدها الغرب رغم أهميتها ولم يكفهم التنصل عنها بل يسعون إلى تعميمها في زعمهم أنها حرية شخصية لا يجب معارضتها دون مراجعة منهم لنتائجها المتمثلة في أجيال من المشردين والشواذ والمنحرفين ، و نظراً لأهمية الدين وقوته كوسيلة للضبط الاجتماعي ، فقد وضعه (دوركايم) على قمة النظم الاجتماعية، فالدين بتعاليمه وأوامره ونواهيه يعتبر من أقوى عوامل تحقيق التوافق في السلوك الاجتماعي، كما أن فكرة الثواب والعقاب التي تؤلف ركناً هاماً في الدين، تلعب دوراً هاماً في عملية الضبط الاجتماعي وفي إقرار النظام في المجتمع، [4] وسنبين رؤية الشريعة الإسلامية ففيها الخير كله ومن هنا تبدو أهمية الدين في الحياة الاجتماعية ، لأنه يسد حاجة من حاجاته الضرورية بفضل وضع القواعد والقوانين التي تنظم علاقات الأفراد وتعمل على التماسك الاجتماعي واستقرار النظام والاطمئنان النفسي والسمو بالمشاعر الذاتية كلما زاد تعلق الأفراد

---

(١) عتريسي، حعفر حسن . عقوبة الإعدام تحت المجهر، ص ٣٢٧، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان مرجع سابق.
(٢) عتريسي، حعفر حسن. عقوبة الإعدام تحت المجهر، ص ٣٢٩ – ٣٣١، المرجع السابق بتصرف.
(٣) عتريسي، حعفر حسن . عقوبة الإعدام تحت المجهر، ص ٣٣٩، مرجع سابق.
(٤) سليم، سلوى علي، الإسلام والضبط الاجتماعي ، ص٧١: ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٥ م

بالقوى والرموز الغيبية "[1]، والدين الاسلامي هو الدين الذي ارتضاه الله للناس ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ﴿١٩﴾ ﴾ {آل عمران: ١٩}، فالإسلام منهاج للحياة يعني طاعة الإنسان لربه وإسلام وجهه إليه، وأن يقبل المسلم المنهاج الفكري والعملي الذي أنزله الله لهداية البشر، ويتبعه منقاداً له منسلخاً من الفوضى الفكرية والعملية "[2]، فالدين" وضع إلهي سائغ لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل" [3]" ويعني الضبط الاجتماعي في المجتمع المسلم الامتثال للقواعد والمعايير والقيم الإسلامية التي تحصل بها تقوى الله، وما مجموعة الأعراف والتقاليد والقيم الاجتماعية وطرائق التربية التي تنشأ في المجتمع الإسلامي إلا أساليب ضابطة ، فإذا كانت في حدود تعاليم الإسلام ومتفقة معه فهي مقبولة والامتثال لها يدعم التماسك الاجتماعي، أما إذا خالفت قواعد شرعية فيجب نبذها واستبدالها بما يتوافق مع تعاليم الدين الإسلامي[4]، فالإنسان لم يخلق عبثاً ، وإنما خلق لعبادة الله وحده وعمارة الأرض ، وهذا يقتضي منه التقيد بالضوابط المحددة لسلوكه بما يضمن له ولمجتمعه الخير ويحقق الأمن والاستقرار والبعد عن الانحراف والفوضى، " والإسلام قد حث على فكرة الضبط في أرقى صوره بحيث يتدرج الضبط الاجتماعي في الإسلام بدءاً من الانضباط الذاتي للمسلم الذي يراقب تصرفاته ويحسن سلوكه انطلاقاً من حقيقة ثابتة سماها الإحسان وهو: "((أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك))[5]، "وفكرة الضبط مرتبطة ارتباط وثيق بالدين الاسلامي أكثر من غيره لشموليته لحياة المجتمع وأنماطها المختلفة"[6]، "وخضوع الفرد للنظام الإسلامي بمجرد انتمائه للإسلام يفرض عليه تنفيذ أوامره واجتناب نواهيه في السر والعلن ليس خوفاً من السلطة ولا نفاقاً للمجتمع ، وإنما حباً في هذا النظام وإيماناً واقتناعاً بمبادئه ، وهذا بدوره يزيد من طاقة الفرد وشعوره بالانتماء للجماعة"[7]، وينطوي الضبط الاجتماعي في الإسلام على معنى الطاعة والامتثال لأمر الله تعالى، والطاعة قد تكون فردية أو اجتماعية والمراد بالطاعة الفردية كل ما يقوم به الإنسان بإرادته الشخصية امتثالاً لأحكام الله المتعلقة بحياة الإنسان

---

(١) المرجع السابق ، ص٧١.
(٢) المرجع السابق. ص٢٢.
(٣) السمالوطي، نبيل محمد توفيق. ١٤٠١هـ (١٩٨١) : الدين والبناء الاجتماعي. الجزء الثاني، ص٢١، ط١ دار الشروق، جدة.
(٤) الدباغ، عفاف بنت إبراهيم، (١٤١٥هـ- ١٩٩٤م) المنظور الإسلامي لممارسة الخدمة الاجتماعية، ص١٥٦،ط١، الرياض ، مكتبة المؤيد للنشر والتوزيع.
(٥) صحيح البخاري، ج١، ص٢٧، حديث رقم ٥٠.
(٦) الحامد ، محمد بن معجب و نايف بن هشال الرومي. الأسرة والضبط الاجتماعي، ص٣٧،: ط١ ، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ٢٠٠١م.
(٧) الحامد والرومي. الأسرة والضبط الاجتماعي، ص٧٤،:المرجع السابق.

ذاته ، قال تعالى﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾ ﴾ {الأحزاب: ٣٦}، والطاعة الاجتماعية هي امتثال أفراد المجتمع للأحكام الشرعية الاجتماعية التي جاء بها الإسلام ويباشرها الحاكم أو ولي الأمر ، قال تعالى :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴿٥٩﴾ ﴾ {النساء: ٥٩} ، " ومبادئ الإسلام التي تقوم على ضبط اعتقاد وسلوك الفرد إنما تهدف في النهاية لخير البشرية وسعادتها ، وهو ليس ضبطاً لأهداف مادية أو طبقية ولكنه ضبط يأتي كنتيجة حتمية لإيمان الفرد وتسليمه الكامل لأوامر الله وهذا هو معنى الإسلام ، ولذلك فإن عنصر الالتزام والانضباط بالأسس الإسلامية والخضوع لها يؤدي إلى تكوين شخصية فعالة في تكوين البناء الاجتماعي على أساس من التماسك والترابط والمودة والأمن وتوجيه الطاقات البشرية لما فيه خير المجتمع(١) و مصادر الضبط الاجتماعي في الإسلام هو القرآن والسنة ومكارم الأخلاق من العرف والعادات الحميدة، "وفي إطار هذه المصادر تتحدد التشريعات والقواعد الخلقية والقيم التي توجه علاقات الفرد بالآخرين في المجتمع الإسلامي "(٢)، وأول هذه المصادر وأهمها على الإطلاق هو القرآن الكريم فقد احتوى على الأوامر والنواهي في مختلف شئون الحياة ،" فالأوامر والنواهي الخاصة بالمعاملات تحفظ النظام الاجتماعي بطريق مباشر، وذلك بإيقاف كل فرد عند حدود لا يتعداها . أما الأوامر والنواهي الخاصة بالعبادات فهي تحفظ النظام الاجتماعي بطريق غير مباشر، وذلك بتهذيب الفرد كي يستطيع الرضوخ للأوامر والنواهي الخاصة بالمعاملات" (٣)، وقرر الإسلام ثلاثة ضوابط اجتماعية تشكل منهجاً متكاملاً لحياة آمنة مستقرة ، فهناك ضابط ذاتي مصدره داخل النفس الإنسانية حيث تشكل تعاليم الشريعة ضابطاً خلقياً يحاكم الإنسان نفسه إذا أخل بها . أما الضابط الثاني فهو ضابط اجتماعي مصدره المجتمع ، فعندما يكثر تداول أحكام الشريعة على المستوى الاجتماعي تصبح بعض الأحكام أعرافاً ومصطلحات اجتماعية تحدد نوع السلوك المقبول والمرفوض في المجتمع ، والضابط الثالث هو ضابط السلطة حيث تتولى تطبيق العقوبات الشرعية المقررة لأنواع

---

(١) الحامد والرومي المرجع السابق ص٧٤.
(٢) العمايرة ، محمد حسن ١٤٢٠هـ (١٩٩٩) : أصول التربية التاريخية والاجتماعية والنفسية والفلسفية، ص٢٨٩.ط١ دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان – الأردن.
(٣) سليم، سلوى علي، الإسلام والضبط الاجتماعي ، ص٧٣ مرجع سابق.

المخالفات ، بتكامل هذه الضوابط تتحقق حياة أقرب إلى السعادة والكمال،[1] ويمكن تقسيم الضوابط الاجتماعية في الإسلام إلى أربعة مجالات هي (العبادات ، المعاملات ، الآداب والأخلاق ،العقوبات)، ولما للعقوبات من دور مهم في وقاية المجتمع من الجريمة فإن المجتمع لا يتردد في إعمالها في مستحقها "ويستخدم المجتمع لحماية نفسه من الجريمة نوعين من الضوابط : هما المنع والردع ، وقد أقر الإسلام هاتين الوسيلتين واستخدمهما ، ووسيلة المنع تمنع المجرم من الاعتداء ، فهي وسيلة حماية للمجرم والمجتمع على السواء ، فلا يصبح المعتدي مجرماً ، ولا ينال المجتمع اعتداءً .. أما وسيلة الردع فيلجأ إليها الإسلام مع أصحاب النفوس المريضة والضمائر المتبلدة ، وهنا جعل الإسلام العقوبات المتنوعة رادعة لأولئك النوع من البشر"[2]، والإسلام يستخدم أسلوب الترغيب والترهيب معاً، فلا يركز على الترغيب وحده لأن ذلك قد يؤدي إلى سيطرة الأمل في رحمة الله فيدعوها إلى التواكل والتهاون ويفضي بها إلى الأمن من مكر الله ، بينما الترهيب وحده قد يؤدي إلى طغيان الرهبة على النفس فتيأس من روح الله مما يفضي إلى القنوط من رحمة الله ، لذا يسلك الإسلام مسلكاً وسطاً[3]، والعقوبة في الإسلام مرتبطة بالحقوق الإنسانية العامة والمعروفة بالكليات أو الضروريات الخمس التي أمرنا بحفظها، وهي الدين، والنفس، والعرض ، والعقل، والمال، "ويقرر الإسلام مبدأ التشهير بالعقوبة في قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝﴾{النور: ٢}، جاء في التفسير الميسر لهذه الآية أن المقصود هو(تشنيعًا وزجرًا وعظة واعتبارًا) والغرض من المشاهدة هو التشهير بالمذنب من جهة وضرب المثل للغير من جهة أخرى ، وحيث أن الإنسان حريص دائماً على كرامته واحترامه بين الناس ، لذلك فإنه يبتعد عن الوقوع في الخطأ الذي يعرضه للعقوبة والتشهير به، وإذا كان الالتزام الديني يحقق وظيفة النظام والضبط الاجتماعي ، فليس معنى هذا أنه عنصر أو سلاح تستخدمه الطبقة الحاكمة لإخضاع المحكومين في كل زمان ومكان ، فالدين الإسلامي الحنيف يحقق وظيفة الضبط والنظام والعدالة والمساواة ، ويقيم مجتمعاً

---

(١) النحلاوي، عبدالرحمن ١٤٠٣هـ ،١٩٨٣م، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع ، ص ٦٥-٦٨، ط٢ دمشق ، دار الفكر.

(٢) حسنين ، مصطفى محمد (١٣٩٤هـ) : الضبط الاجتماعي في الإسلام. أضواء الشريعة ، العدد الخامس، الرياض ، كلية الشريعة ، (٢٠١-٢٠٨) .

(٣) إسماعيل، زكي محمد ١٤١٦هـ : الحدود الشرعية وآثارها الاجتماعية . الأمن ، العدد٤٣ ، ص٥٦-٥٩.

متكاملاً متكافلاً من خلال معايير ومبادئ يلتزم بها الحاكم والمحكوم معاً في اتساق معجز لأن مبادئ التشريع الاسلامي ليست مبادئ وضعية" [(١)].

يتضح من الآثار الاجتماعية لعقوبة الإعدام ، دورها المهم على المستوى الاجتماعي في استقرار الحالة الاجتماعية لتمكين الناس من ممارسة حياتهم بصورة طبيعية بعيدا عن الخوف والرعب الذي تواجهه السلطات بعقوبة الإعدام ، وضرورة هذه العقوبة رغم شدتها وأنها الحل المناسب لمن لا تجدي بحقه عقوبة دونها ليبقى المجتمع آمناً مطمئناً .

المطلب الثالث: آثار إلغاء عقوبة القتل (الإعدام)على حقوق الإنسان

نشأت حقوق الإنسان مع وجوده في الأرض من خلال ما سخره الله له في الحياة الدنيا من مخلوقاته ليعيش على هذه الأرض بأمان في البر والبحر قال تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ {النحل: ١٢ - ١٦ }، ولأنه مستخلف في الأرض ومكلف بعمارتها أخذت حاجاته تتعدد وتتسع ومع تكاثر الجنس البشري وتعدد حاجاته بدأت المصالح تتصادم مع بعضها وتتعارض في معظمها مما سبب ندرتها وتمايزها عن بعضها وبالتالي نشؤ صراع عليها تكون الغلبة فيه للأقوى في العادة وتفقد التجمعات الإنسانية أفرادا يموتون من أجل الدفاع عن حاجاتهم أو السعي للتغلب على خصومهم وأصبح حق الحياة في خطر ومن هذا المنطلق حدثت أول عملية قتل بسبب تعارض المصالح وغيرة أحد أبناء آدم عليه السلام من أخيه فقتل قابيل هابيل بسبب الزواج بفتاه وكانت تلك أول عملية اعتداء وقتل نفس بغير حق.

---

(١) السمالوطي، نبيل محمد توفيق الدين والبناء الاجتماعي. الجزء الثاني، جدة ، دار الشروق ، ١٤٠١هـ ١٩٨١م ، ص١٣٧.

وظهرت الحاجة إلى اعتراف كل مجموعة بحقوق المجموعات الأخرى واحترامها وتطورت هذه الحقوق والمفاهيم من خلال ما جاء به الأنبياء والرسل من تشريعات لتكريم هذا الإنسان والمحافظة على نفسه وماله وخصوصيته وسادت قوانين تنظم حقوق الناس فيما بينهم والاعتراف بالحقوق والملكيات وتطالعنا كافة الأديان و الحضارات البشرية بهذه القوانين المختلفة عبر العصور بما يثبت حقيقة وجود قواعد قانونية إنسانية تاريخية تتعلق باحترام حقوق الإنسان، تختلف عن القواعد المعمول بها في عصرنا الحاضر لكنها لا تقل أهمية في جوهرها عن أحدث ما توصلت إليه الأعراف والقوانين المعاصرة فقد سعت البشرية على مدى تاريخها الطويل للمطالبة بتقرير حقوق الإنسان المختلفة، وأعظم الإنجازات التي حققتها الإنسانية في مسيرتها هو الانتقالة الكبرى من أوضاع كانت البشرية فيها مقيدة بقيود الرق والعبودية، إلى أوضاع تعتبر فيها ممارسة الإنسان لحقوقه وحرياته الأساسية قضية تتمتع بحماية دولية، وقد كانت حقوق الإنسان وحرياته عبر التاريخ شبه مفقودة ويشوبها الغموض في مجتمع قائم على قاعدة الحق للأقوى واعتبار الرق والتمييز العنصري حالة طبيعية، بيد أن تقدم الحضارة وترسخ أسس الدولة عبر مراحل تاريخية طويلة أدى إلى تدوين حقوق الإنسان وصياغتها في شكل مواثيق دولية ملزمة أدت إلى ظهور حقوق الإنسان بشكل معلن وصريح بل خرجت من نطاقها الوطني إلى المستوى الدولي، لحفظ دينه ونفسه وعقله ونسله وماله، فنص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة الثالثة على أن . " لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه" وفي المادة الخامسة." لا يعرض أي إنسان للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطة بالكرامة،" وجاء في المادة الثانية من إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام الفقرات التالية :

أ. الحياة هبة الله وهي مكفولة لكل إنسان، وعلى الأفراد والمجتمعات والدول حماية هذا الحق من كل اعتداء عليه، ولا يجوز إزهاق روح دون مقتضى شرعي.

ب. يحرم اللجوء إلي وسائل تفضي إلي إفناء النوع البشري.

ج. المحافظة على استمرار الحياة البشرية إلي ما شاء الله واجب شرعي.

د. سلامة جسد الإنسان مصونة، ولا يجوز الاعتداء عليها، كما لا يجوز المساس بها بغير مسوغ شرعي، وتكفل الدولة حماية ذلك.

ومنظمة العفو الدولية منذ أن بدأت عملها في عام ١٩٦١م وهي لا تألوا جهدا من أجل وقف انتهاكات حقوق الإنسان في جميع أنحاء العالم ،ومن أهم الأمور التي تبذل لأجلها جهوداً متواصلة هو الدعوة إلى إلغاء عقوبة الإعدام تحت مسمى حماية حقوق الإنسان التي حمتها الديانات والمواثيق الدولية والإقليمية، وتدويل

حقوق الإنسان مرتبط ولا يزال، بعلاقة جدلية أزلية بين التقدم الحاصل في الحماية الدولية لحقوق الإنسان واستمرار مقاومة الدول لهذه الحماية لأسباب مختلفة، سنتناولها في الفقرات التالية:

أولاً: نبذة عن تاريخ حقوق الإنسان :

١. **الحضارة اليونانية:** تعتبر الحضارة اليونانية هي الأولى في الاعتراف بالحقوق السياسية للمواطنين.

إلا أنها لم تعترف بالمساواة كمبدأ إنساني، كما لم تعترف بالحقوق السياسية إلا لطبقة معينة من طبقات الشعب للذين كانوا مقسمين إلى ثلاث طبقات: طبقة الأشراف، طبقة أصحاب المهن، طبقة الفلاحين وهي الطبقة المعدمة والمحرومة من جميع الحقوق الإنسانية وكانت علاقات المدن اليونانية فيما بينها قائمة على فكرة المصلحة المشتركة والرغبة في بقاء الصلات الودية بين شعوب هذه المدن، بعكس علاقة المدن اليونانية بالبلاد غير اليونانية إذ كان اليونان يعتبرون أنفسهم عنصراً مميزاً وشعباً فوق الشعوب الأخرى التي من حقها أن تخضع البلدان الأخرى وتسيطر عليها(١)... مع ذلك فإنه لم ينادى بالحريات عبر التاريخ القديم أكثر مما نودي بها في الحضارة اليونانية القديمة(٢).

٢. **الحضارة الرومانية**: لم تختلف الحضارة الرومانية كثيراً عن الأسس التي قامت عليها الحضارة اليونانية كالتقسيم الطبقي والرق وانتهاك حقوق المرأة وانتهاك حرية العقيدة وتوصف هذه الحضارة بأنها حضارة قانون إذ تتعدد مصادر التشريع فيها، وتتضمن العرف والعادة والقوانين الصادرة عن الدولة واجتهادات القضاة ودراسات الفقهاء. وقد أدى توسع الإمبراطورية الرومانية وتعدد ولاياتها وتعدد الشعوب التي تحت حكمها إلى التمييز بين المواطن الروماني وغيره من الرعايا حيث كان كل منهم يخضع لقانون خاص به الأمر الذي يتنافى مع مبدأ المساواة أمام القانون. لذلك وضع الإمبراطور الروماني عام ٢١٢م حداً لهذا التمييز بنشر مرسوم منح بموجبه رعايا الإمبراطورية كافة صفة المواطنة وأخضعهم بذلك لقانون واحد، فنشأ قانون الشعوب المستند إلى قواعد العدالة وفكرة القانون

---

(١) أبو هيف: على صادق ـ القانون الدولي العام ـ منشأة المعارف بالإسكندرية ـ ط ١٢ ـ ١٩٩٥ ـ ص ٢٩.
(٢) الدباس، علي محمد صالح و علي عليان محمد أبو زيد ـ حقوق الإنسان وحرياته ـ دار الثقافة للنشر والتوزيع ـ عمان الأردن ـ الطبعة الأولى ـ ٢٠٠٥م ـ ص ٣١ ـ ٣٢.

الطبيعي[1]. وقد شهدت الإمبراطورية الرومانية بزوغ فجر المسيحية التي أكدت في تعاليمها على كرامة الإنسان ودعت إلى تحرير العبيد وإلى المساواة بين الجميع أمام الله تعالى.

٣. **حضارة بلاد الرافدين:** حضارة بلاد الرافدين (البابليين والآشوريين) من أقدم الحضارات في العالم، وتشير الدارسات لهذه الحضارات إلى أن حقوق الإنسان وواجباته لم تكن مجهولة لدى الأقوام التي سكنت بلاد الرافدين، فالحرية والعدالة والمساواة كانت الأفكار الأساسية التي تجسدت في العديد من القوانين وأحكام المحاكم ومنها قوانين حمورابي التي وجدت في عام ١٧٠٠ قبل الميلاد لتكون من أوائل الأنظمة المكونة لمجموعة القوانين في تاريخ البشر، وإحدى أفضل الأمثلة المحفوظة لمثل هذا النوع من الوثائق. ويعرف حمورابي بنفسه في مقدمة قانونه بأنه " الأمير الذي يخاف الله، وأن السماء نادته من أجل الشعب ورضائه ليقيم العدل في الأرض ويقتلع جذور الشر والأشرار حتى لا يضطهد القوي الضعيف[2]. وقد وضع حمورابي قوانين وعقوبات لمن يخرق القانون الذي ركز على السرقة، وإتلاف الممتلكات، وحقوق المرأة، وحقوق الأطفال، وحقوق العبيد، وتضمن عقوبات لجريمة القتل، والموت، والإصابات. ولا تقبل هذه القوانين الاعتذار، أو توضيح للأخطاء إذا ما وقعت. ولقد فتح المجال أمام الجميع لرؤية هذه التشريعات الجديدة كي لا يتم التذرع بجهل القوانين كعذر. ورقمت بنود القانون من الرقم(١) إلى الرقم (٢٨٢) بند ليتم نحتها على عمود من الحجر طوله ٨ أقدام. ولقد تمت الإشارة إلى هذه الشريعة كأول مثال لمفهوم قانوني يشير إلى أن بعض القوانين ضرورية وأساسية حتى أنها تتخطى قدرة الملوك على تغييرها[3].

٤. **الحضارة المصرية:** تاريخ حقوق الإنسان قديم قدم الحضارة المصرية وقد اختصرت حضارة مصر الفرعونية مفهوم حقوق الإنسان في كلمة واحدة هي "ماعت" التي تعني العدل والصدق والحق"[4]، وشملت حقوق الإنسان في الحضارة المصرية الكثير من جوانب حياة الإنسان فقد "أقرت الحضارة الفرعونية حق الإنسان في الحياة، وفي التأمين الصحي، وفي التعليم، ومبدأ المساواة بين الناس جميعاً. وكانت حضارة مصر الفرعونية في مقدمة الحضارات التي احترمت الحقوق الإنسانية، وطبقتها عبر

---

(١) الطعيمات، هاني سليمان. حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، ٢٠٠٠م، ص ٤٤.
(٢) المصدر نفسه، ص ٥١.
(٣) www.wikpedia.org .
(٤) الهيئة العامة للاستعلامات هي هيئة حكومية تتبع لوزارة الإعلام المصرية وتضطلع بدورها " كجهاز الإعلام الرسمي والعلاقات العامة للدولة، القاهرة،مصر.أنظر الموقع الرسمي للهيئة: http://www.sis.gov.eg/En/Default.aspx

العصور ونستطيع أن نلمح العديد من مظاهر احترام حقوق الإنسان في الحضارة الفرعونية القديمة فمنها على سبيل المثال أن المصريين القدماء كانوا أول من اعترفوا للإنسان بالحق في الحياة، فكانوا يؤجلون تنفيذ حكم الإعدام في المرأة الحامل إلى أن تضع حملها كذلك لم يكن يسمح المصريون القدماء بوأد الأطفال برغم أنه كان حقاً من حقوق الآباء في الحضارات الأخرى كالحضارة الرومانية". [١]

كما عرف المصريون مبدأ المساواة بين جميع المواطنين،" فكان المصريون جميعاً أمام القانون سواء، لا فرق بين غني وفقير، ولا بين حر وعبد، ولا بين مواطن وأجنبي، كما عرف المصريون القدماء التأمين الصحي منذ زمن بعيد، وقد شهد بذلك المؤرخ " ديودور الصقلي" الذي ترك وثيقة يقول فيها " إن المجتمع المصري القديم يتيح لأفراده حق العلاج المجاني حتى في أثناء الحملات الحربية أو الرحلات داخل البلاد، وذلك لأن الأطباء يتقاضون معاشهم من الحكومة " أما عن التعليم فقد ثبت أن مصر الفرعونية شجعت أبناءها ذكوراً وإناثاً على التعليم واحترمت مثقفيها، وكانت أول ثقافة على الأرض تكرم حكماءها. وقد شجع حكماؤها على تعلم الكتابة حيث يصف أحد الحكماء الكتابة بأنها " أثمن من أي ميراث في مصر، وأثمن من أي مقبرة في الغرب"[٢]، ولما ظهرت المسيحية في مصر بتعاليمها وتسامحها، "تلقفها المصريون الذين وجدوا فيها امتداداً لأفضل ما يملكونه من قيم ومثل، وخلاصاً من ظلم الرومان وتعسفهم. وقد أبدت الإمبراطورية الرومانية خشيتها من الدين الجديد الذي استولى على قلوب عامة الشعب الذين كانوا يشكلون الأكثرية الساحقة في عموم أرجاء البلاد، فأعلنوا حرباً قاسية على دعاتها وآبائها. واحتضنت مصر الديانة المسيحية حين نادت بتحرير الإنسان من العبودية وأكدت إن التسامح والعدل والنقاء وخلاص الروح هي الجوهر الحقيقي للوجود الإنسان." [٣]

٥. **حقوق الإنسان في العصور الوسطى:** لا تتميز العصور الوسطى في بدايتها عن العهد القديم فقد ظلت فكرة الحق للأقوى هي السائدة بين الشعوب، على أن انتشار مبادئ الدين المسيحي كان له أثر كبير في التعامل مع قضية حقوق الإنسان، فبدأت تظهر فكرة قيام أسرة دولية مسيحية تجمع بين دول أوروبا تحت السلطة العليا للبابا، وساعد على توطيد هذه الفكرة ظهور الإسلام وتهديده بانتزاع سيادة العالم من

---

(١) الحديثي .صلاح عبدالرحمن والشعلان طارق سلافة . حقوق الإنسان بين الامتثال والإكراه في منظمة الأمم المتحدة ،دار المطبوعات الجامعية ، الاسكندرية ، جمهورية مصر العربية ، ٢٠٠٩م ص ١٠،١١، (د. ط).
(٢) الحديثي .صلاح عبدالرحمن والشعلان طارق سلافة . حقوق الإنسان بين الامتثال والإكراه في منظمة الأمم المتحدة المرجع السابق، ص١١.
(٣) حقوق الإنسان بين الامتثال والإكراه في منظمة الأمم المتحدة، المرجع السابق ، ص١١،١٢.

المسيحية، وقد كان لحركة الإصلاح الديني أثر عظيم على تبلور مفاهيم معتدلة تجاه قضايا حقوق الإنسان. وبإبرام معاهدة ويستفاليا سنة ١٦٤٨م أخذت العلاقات الدولية والقواعد المنظمة لها اتجاهاً آخر تسير فيه وتتطور على أساس التعاون والمشاركة بدلاً من السيطرة والإخضاع(١). وتبدأ مرحلة تطور حقوق الإنسان في العصور الوسطى منذ ظهور الإسلام إلى بداية العصر الحديث في القرن الثامن عشر الميلادي، وقد تم خلال هذه المرحلة إصدار إعلان الاستقلال الأمريكي عام ١٧٧٦م والإعلان الفرنسي عام ١٧٨٩م. والحديث عن حقوق الإنسان في هذه المرحلة يتطلب بيان وضع هذه الحقوق في الحضارتين الإسلامية والأوروبية اللتان تجسدان حضارة العصور الوسطى وتقومان في أساسهما على تعليم الديانتين الإسلام والمسيحية.

أ- **حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية**: جاءت الشريعة الإسلامية في أوائل القرن السابع الميلادي لتكون خاتمة الشرائع السماوية، ولترسم منهجاً قويماً لأسس التعايش المشترك القائمة على تكريم الإنسان واحترام حقوقه، إذ أن آخر ما أملت فيه الإنسانية من قواعد وضمانات لكرامة الجنس البشري كان من أبجديات الإسلام، وأن إعلان الأمم المتحدة لحقوق الإنسان مجرد ترديد عادي للوصايا النبيلة التي تلقاها المسلمون عن النبي ﷺ (٢)، وقد أقامت الشريعة الإسلامية نظاماً إنسانياً متكاملاً لسير العمليات القتالية التي تخوضها الجيوش الإسلامية في حروبها ضد الأعداء، وقد أوردت بعض القيود التي ترد على سير القتال روى سُلَيْمَانَ بن بُرَيْدَةَ عن أبيه قال كان رسول الله ﷺ ((إذا أَمَّرَ أَمِيرًا على جَيْشٍ أو سَرِيَّةٍ أَوْصَاهُ في خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَمَنْ معه من الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا ثُمَّ قال اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ في سَبِيلِ اللَّهِ قَاتِلُوا من كَفَرَ بِاللَّهِ اغْزُوا ولا تَغُلُّوا ولا تَغْدِرُوا ولا تَمْثُلُوا ولا تَقْتُلُوا وَلِيدًا وإذا لَقِيتَ عَدُوَّكَ من الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إلى ثَلَاثِ خِصَالٍ أو خِلَالٍ فَأَيَّتُهُنَّ ما أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ منهم وَكُفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إلى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ منهم وَكُفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إلى التَّحَوُّلِ من دَارِهِمْ إلى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إن فَعَلُوا ذلك فَلَهُمْ ما لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ ما على الْمُهَاجِرِينَ فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا منها فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عليهم حُكْمُ اللَّهِ الذي يَجْرِي على الْمُؤْمِنِينَ ولا يَكُونُ لهم في الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إلا أَنْ يُجَاهِدُوا مع الْمُسْلِمِينَ فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمْ الْجِزْيَةَ فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ منهم وَكُفَّ عَنْهُمْ فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَقَاتِلْهُمْ وإذا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ

---

(١) أبو هيف، على صادق. القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص ٣٢.
(٢) بسيوني محمد شريف و محمد سعيد الدقاق و عبد العظيم وزير. حقوق الإنسان دراسات حول الوثائق العالمية والإقليمية، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٩م، ص ٤٤.

لهم ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ فلا تَجْعَلْ لهم ذِمَّةَ اللَّهِ ولا ذِمَّةَ نَبِيِّهِ وَلَكِنْ اجْعَلْ لهم ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَمَكُمْ وَذِمَمَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ من أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ وإذا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ على حُكْمِ اللَّهِ فلا تُنْزِلْهُمْ على حُكْمِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ على حُكْمِكَ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ أَمْ لَا))(١) وفي حديث آخر ، روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال((انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين))(٢)، وقد تميز موقف الشريعة عن غيرها من الشرائع والنظم الوضعية بعدة أمور منها:

إن إقرار الشريعة لحقوق الإنسان لم يكن خوفاً من ثورة شعبية أو استجابة لها، وإنما شرعت ابتداءً بنصوص آمرة لتكون منحة إلهية تبرز كرامة الإنسان الذي خصه الله تعالى بالتكريم، لم تخضع الشريعة الإسلامية الاعتراف بحقوق الإنسان لرغبة سلطات الدولة في قبولها أو عم قبولها لتبتعد هذه الحقوق عن الخضوع للأهواء والمصالح ولتحقق الاستقرار.

لم تكتف الشريعة الإسلامية بتقرير حقوق الإنسان وحرياته بل اعتبرت انتهاكها والاعتداء عليها جريمة تستوجب العقاب، كما لا يجوز التنازل عن هذه الحقوق لأنها ضرورات إنسانية لا سبيل لاستقامة الحياة بدونها، وأخيراً فإن احترام حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية قد قام على أساس مجموعة من المبادئ المتمثلة في العمل بموجب مبدأ المساواة واحترام حق الإنسان في الحياة والعقيدة وضمان احترام الحرية الدينية وإلغاء الرق ونظام الطبقات، وإنصاف المرأة بمنحها سائر مقومات الكرامة والحقوق، كما اعتمدت الشريعة الإسلامية مبدأ الشورى في الحكم وحرية التملك والتعاقد والتصرف مع تقييد ذلك بما يضمن تحقيق مبدأ العدالة الاجتماعية، وضمان التمتع بالحريات العامة لجميع الأفراد(٣)، وقد شرع الإسلام منذ أربعة عشر قرناً حقوق الإنسان وأحاطها بضمانات كافية لحمايتها، وتتضمن حقوق الإنسان في الإسلام صيانة حق الحياة الذي يعتبره الدين الإسلامي حقاً مقدساً لا يجوز المساس به قَالَ تَعَالَى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ

---

(١) صحيح مسلم ج٣ ص١٣٥٧حديث رقم ٢٦١٤.
(٢) سنن أبي داود ج٣ ص٣٧ حديث رقم ٢٦١٤/ وأنظر : عتلم، شريف. مدلول القانون الدولي الإنساني وتطوره ونطاق تطبيقه، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٥م، ص ١٩.
(٣) الطعيمات، هاني سليمان. حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ، مصدر سابق، ص ٥٧.
انظر: لمزيد من التفاصيل عن مضمون حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، د. محمد شريف بسيوني، محمد سعيد الدقاق، د.عبد العظيم وزير، مرجع سابق، ص ٤٦ ـ ٥٦.

إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ {المائدة: ٣٢} ، كما تحمي الشريعة كيان الإنسان المادي والمعنوي في حياته وبعد وفاته، وتعتبر الشريعة الإسلامية حرية الإنسان مقدسة كحياته فهي الصفة الطبيعية الأولى التي يولد الإنسان بها، وقد ساوت الشريعة الإسلامية بين الناس جميعاً فلا يوجد تمايز بين الأفراد في تطبيق الشريعة الإسلامية عليهم إلا بناء على عملهم، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۖ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ {الأحقاف، ١٩}، إذ أن الناس جميعاً في القيمة الإنسانية سواء، وأي فكرأو وضع أو تشريع يسوغ التمييز بين الأفراد على أساس الجنس أو العرق أو الدين فهو مصادرة مباشرة لهذا المبدأ الإسلامي(١). وقد أقر الإسلام حق كل فرد في الانتفاع بالموارد المالية للمجتمع من خلال فرصة عمل مكافئة لفرصة غيره ، أما في نطاق حقوق الأفراد القانونية فقد توسعت الشريعة الإسلامية في بيان تفاصيلها كالإقرار بحق الفرد في محاكمة عادلة واعتبرت أن الأصل في الإنسان البراءة، كما أنه لا يمكن تجريم الفرد بدون نص شرعي وبدون وجود أدلة قاطعة تثبت قيام المتهم بارتكاب الجريمة، وعند إثبات قيام المتهم بالجريمة لا يمكن بأي حال تجاوز العقوبة التي حددتها الشريعة الإسلامية، ولا تؤاخذ الشريعة الإسلامية الفرد بجريمة غيره فكل إنسان مستقل بمسؤوليته عن أفعاله قال تعالى ﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾ {الأنعام: ١٦٤}، و قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾ {الإسراء: ١٥}، كما أن لكل فرد حق الحماية من تعسف السلطة ولا تسمح الشريعة بتعذيب المجرم، فضلاً عن المتهم، كما لا يجوز حمل الفرد على الاعتراف بجريمة لم يرتكبها وكل ما ينتزع منه بوسائل الإكراه يعد باطلاً ((إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)) (٢) ، و أقرت الشريعة الإسلامية للأفراد بالحق في الحماية من تعسف السلطة والحق في الحماية من التعذيب وحق الفرد في حماية عرضه وسمعته، وضمنت للأفراد حق

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٧.
(٢) سنن ابن ماجه ، ج١، ص٦٥٩، حديث رقم٢٠٤٣.

المشاركة في الحياة العامة وضمنت حرية التفكير والاعتقاد والتعبير[1]، كما أن لعرض الفرد ولسمعته حرمة لا يجوز انتهاكها وتحرم الشريعة النيل من شخص الفرد وكيانه الأدبي قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾ ﴾ {الحجرات: ١١ } ، وضمنت الشريعة الإسلامية حقوق الأقليات في احترام عقيدتهم وفقاً للحكم القرآني العام ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ ﴾ {البقرة: ٢٥٦ }،ومن حق كل فرد في الأمة الإسلامية أن يشارك في الحياة العامة بقدر ما تتيح له قدراته وذلك إعمالاً لمبدأ الشورى " ﴿ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ ﴿٣٨﴾ ﴾ {الشورى: ٣٨ } ، وقوله ﴿ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ ﴿١٥٩﴾ ﴾ {آل عمران: ١٥٩}، وكل فرد في الأمة هو أهل لتولي المناصب والوظائف العامة متى توافرت فيه شرائطها، ولا تسقط هذه الأهلية تحت أي اعتبار عنصري إن ما ورد أعلاه هو إشارة لبعض الحقوق التي وردت في الشريعة الإسلامية لحماية حقوق الإنسان التي تناولت مختلف جوانب حياته منذ ولادته وحتى وفاته، دون أن تغفل أي حق من الحقوق التي سعت بها الشريعة الإسلامية إلى تكريم الإنسان واحترام صفته البشرية التي وصفها الله تعالى بها ولم يصل المجتمع الدولي حتى الآن رغم سعيه الحثيث إلى تنظيم حقوق الإنسان وتكريمه إلى النهج الذي تعاملت به الشريعة الإسلامية مع هذه القضية الجوهرية، والتي تعتبر الركيزة الأساسية لتحقيق العدالة الإنسانية، وما شهده المجتمع الدولي خلال القرن العشرين من حروب ضارية، استخدمت فيها كافة وسائل التدمير رغم أن القانون الدولي المعاصر يحرم التهديد باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة على أي وجه لا يتفق ومقاصد الأمم المتحدة،التي توصلت لها بعد الحرب العامية الأولى والثانية بحيث أصبحت قاعدة تحريم استخدام القوة في غير الحالات الاستثنائية التي يباح استخدام القوة فيها قاعدة آمرة لا يجوز الخروج عليها أو الاتفاق على ما يخالفها، فإن الشريعة الإسلامية كذلك لا تبيح استخدام القوة المسلحة إلا استثناءا لدفع العدوان ورفع الظلم ونصرة الحق وللدفاع

---

(١) الطعيمات، هاني سليمان. حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ص ٦٧. مرجع سابق ،

عن الدعوة الإسلامية وتأمينها من أي اعتداء"[1]،وقد جاءت الشريعة بهذه المبادئ قبل أن تتفتق عنها أذهان القادة والمفكرين الذين يعتبرون قواعد القانون الدولي بمثابة فتح جديد في تاريخ البشرية و مكسبا وانجازا غير مسبوق وقد أطلق على قواعد القانون الدولي العام التي تحمي حقوق الإنسان أثناء النزاعات المسلحة اصطلاح القانون الدولي الإنساني لإضفاء الطابع الإنساني على قواعد النزاعات المسلحة، ويعود الفضل في استخدام هذا الاصطلاح إلى اللجنة الدولية للصليب الأحمر. ولا خلاف بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني الوضعي في هذا الشأن إلا من حيث المصادر التي تستمد منها القواعد والأحكام علاوة على أن المسؤولية في القانون الوضعي دنيوية فقط في حين أنها في الشريعة الإسلامية دنيوية وأخروية مما يجعل المنع في الشريعة أقرب إلى النفس البشرية وأكثر تأثيرا على العقل البشري للامتناع عن ما يخالف الشريعة لتفادي العقاب الدنيوي واستشعار العقوبة في الآخرة لمن هداه الله إلى العمل بقواعد الإسلام السامية.

إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام: جاء إعلان القاهرة بشأن حقوق الإنسان في الإسلام الصادر

عن المؤتمر الإسلامي التاسع عشر لوزراء الخارجية المنعقد في العاصمة المصرية في عام ١٩٩٠ ، مستوفيًا التعبير عن المبادئ الراسخة لحقوق الإنسان التي جاء بها الإسلام و تمت إجازته من قبل مجلس وزراء خارجية منظمة مؤتمر العالم الإسلامي ،في القاهرة، ومما جاء في ديباجته : الحقوق الأساسية والحريات العامة في الإسلام جزء من دين المسلمين لا يملك أحد بشكل مبدئي تعطيلها كليا أو جزئيا، أو خرقها أو تجاهلها في أحكام إلهية تكليفية أنزل الله بها كتبه، وبعث بها خاتم رسله وتمم بها ما جاءت به الرسالات السماوية وأصبحت رعايتها عبادة، وإهمالها أو العدوان عليها منكرا في الدين وكل إنسان مسئول عنها بمفرده، والأمة مسئولة عنها بالتضامن، وجاء في مواده الضمانات الشرعية لحقوق الإنسان وفي ما يلي أهم الفقرات ذات الصلة بموضوع الدراسة :

- "الحياة هبة الله وهي مكفولة لكل إنسان، وعلى الأفراد والمجتمعات والدول حماية هذا الحق من كل اعتداء عليه، ولا يجوز إزهاق روح دون مقتض شرعي.
- يحرم اللجوء إلي وسائل تفضي إلي إفناء الينبوع البشري.
- المحافظة على استمرار الحياة البشرية إلي ما شاء الله واجب شرعي.

---

(١) محمود، عبد الغني عبد الحميد.حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، منشورات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٦م، ص ٥.

- سلامة جسد الإنسان مصونة، ولا يجوز الاعتداء عليها، كما لا يجوز المساس بها بغير مسوغ شرعي، وتكفل الدولة حماية ذلك.

- في حالة استخدام القوة أو المنازعات المسلحة، لا يجوز قتل من لا مشاركة لهم في القتال كالشيخ والمرأة والطفل، وللجريح والمريض الحق في أن يداوي وللأسير أن يطعم ويؤوى ويكسى، ويحرم التمثيل بالقتلى، ويجب تبادل الأسري وتلاقي اجتماع الأسر التي فرقتها ظروف القتال، و لكل إنسان حرمته والحفاظ على سمعته في حياته وبعد موته وعلى الدول والمجتمع حماية جثمانه ومدفنه، ولكل إنسان الحق في أن يعيش آمنا على نفسه ودينه وأهله وعرضه وماله.

- للإنسان الحق في الاستقلال بشؤون حياته الخاصة في مسكنه وأسرته وماله واتصالاته، ولا يجوز التجسس أو الرقابة عليه أو الإساءة إلي سمعته وتجنب حمايته من كل تدخل تعسفي.

- للمسكن حرمته في كل الأحوال ولا يجوز دخوله بغير إذن أهله أو بصورة غير مشروعة، ولا يجوز هدمه أو مصادرته أو تشريد أهله منه، والناس سواسية أمام الشرع، يستوي في ذلك الحاكم والمحكوم، وحق اللجوء إلي القضاء مكفول للجميع، والمسؤولية في أساسها شخصية.

- ولا جريمة ولا عقوبة إلا بموجب أحكام الشريعة، والمتهم برئ حتى تثبت إدانته بمحاكمة عادلة تؤمن له فيها كل الضمانات الكفيلة بالدفاع عنه، ولا يجوز القبض على إنسان أو تقييد حريته أو نفيه أو عقابه بغير موجب شرعي. ولا يجوز تعريضه للتعذيب البدني أو النفسي أو لأي من أنواع المعاملات المذلة أو القاسية أو المنافية للكرامة الإنسانية، كما لا يجوز إخضاع أي فرد للتجارب الطبية أو العلمية إلا برضاه وبشرط عدم تعرض صحته وحياته للخطر، كما لا يجوز سن القوانين الاستثنائية التي تخول ذلك للسلطات التنفيذية.

وهذا الإعلان طبقه المسلمون من اللحظة الأولى وعم خيره غيرهم ممن عاش في كنف الدولة الإسلامية ولم يشهد تاريخ المسلمين ما يخالفه وإعلانه على شكل مواد وميثاق إسلامي إنما هو أمر اقتضته المصلحة ليشهد العالم على الصورة المشرقة لمنهج الإسلام في تعامله مع الإنسان الذي جاءت الرسالة المحمدية أصلا لإنقاذه من الهلاك(١) .

---

(١) إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام: الصادر عن المؤتمر الإسلامي التاسع عشر لوزراء الخارجية المنعقد في العاصمة المصرية في ٥ أغسطس عام ١٩٩٠م.

ب- حقوق الإنسان في الحضارة الأوروبية: شهدت أوروبا في العصور الوسطى ومنذ القرن الثاني عشر ظهور بعض الاتجاهات الفكرية التي تدعو إلى الإقرار بالحريات السياسية وإلى تحرير الفرد والمجتمعات من السلطات التي تقيد العقل والفكر والمتمثلة في سلطة البابا والكنيسة وقيود الحاكم الإمبراطوري. وقد أدى ظهور هذه الاتجاهات إلى قيام العديد من الثورات الشعبية الإصلاحية التي أدت إلى تقليص حريات الملك الفردية وتمتع الشعب بالمزيد من الحقوق، و من هذه الثورات ثورة الشعب الإنكليزي ضد الملك (جومن) في القرن الثالث عشر، وكان من نتائج هذه الثورة إصدار الملك لمرسوم العهد الأعظم ١٢١٥م الذي مثل أساس الحقوق التي يتمتع بها الشعب الإنكليزي حتى الوقت الحاضر[(١)].

بدأت تظهر في فرنسا المتأثرة بأحداث التاريخ الإنكليزي منذ النصف الثاني من القرن السابع عشر كتابات تندد بالنظام الاستبدادي، وتدعو إلى الحد من السلطة الملكية وتنادي بسيادة الشعب وتدافع عن حقوق الأفراد والمساواة والحرية الفكرية، وسمي العصر الذي أنتج هذا الفكر السياسي بعصر الأنوار وكان فولتير و مونتسكيو من أبرز أقطابه وفيما بعد أصبح هذا الفكر قاعدة جوهرية لوثيقة حقوق الإنسان، لكن التغيرات التاريخية والسياسية والقانونية التي تطورت عبر القرون كانت تسعى جميعها للاحتفاظ بكل ما يتعلق بانتهاكات حقوق الإنسان داخل إطار الولاية القضائية للدولة بعيداً عن برنامج عمل عالمي، وبذلك أبعد موضوع انتهاكات حقوق الإنسان عن اعتبارها موضوعاً لأي نوع من الإجراءات الدولية الجادة التي تسعى للحد من هذه الانتهاكات، لكن الحروب الداخلية، والدولية أطاحت بالعديد من القوى والمصالح الثابتة، وكان من نتائجها تحدي إدعاء الحكومات بالسيادة المطلقة للدول باتجاه إرساء فلسفة سياسية أكثر ليبرالية[(٢)]، فبدأت الالتماسات الموجهة إلى تحقيق رفاهية البشر واحترام كرامتهم وحقوقهم إلى جانب مساهمة النهضة الصناعية عبر انتشار وسائط النقل والاتصالات المطبوعات المختلفة التي أصبحت تنبئ عن مصير أولئك

---

(١) محمود، عبد الغني عبد الحميد. حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، مرجع سابق ، ص ٦٢.

(٢) الليبرالية: مصطلح أجنبي معرب مأخوذ من (Liberalism) في الإنجليزية، و (Liberalisme) في الفرنسية، وهي تعني "التحررية"، ويعود اشتقاقها إلى (Liberaty) في الإنجليزية أو (Liberate) في الفرنسية، ومعناها الحرية. وهي مذهب فكري يركز على الحرية الفردية، ويرى وجوب احترام استقلال الأفراد، ويعتقد أن الوظيفة الأساسية للدولة هي حماية حريات المواطنين مثل حرية التفكير، والتعبير، والملكية الخاصة، والحرية الشخصية و يسعى إلى وضع القيود على السلطة، وتقليل دورها، وإبعاد الحكومة عن السوق، وتوسيع الحريات المدنية. ويقوم على أساس علماني يعظم الإنسان، ويرى أنه مستقل بذاته في إدراك احتياجاته، نشأت الليبرالية كردة فعل غير واعية بذاتها ضد مظالم الكنيسة والإقطاع، ثم تشكلت في كل بلد بصورة خاصة، وكانت وراء الثورات الكبرى في العالم الغربي (الثورة الإنجليزية، والأمريكية، والفرنسية).انظر: حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها لسليمان صالح الخراشي ص١٢- ١٨.

الذين يعاملون بشكل ينتقص من صفتهم البشرية أو ينتهك حقوقهم حتى لم يعد بالإمكان التمادي بها كما كان الحال في الماضي(١). وفي الوقت الذي دخل فيه العالم الربع الأخير من القرن الثامن عشر الميلادي شهد الغرب حدثين كان لهما أكبر الأثر في تحويل مجرى التاريخ في مجال حقوق الإنسان، تمثل الحدث الأول في الثورة الفرنسية ضد الحكم الإمبراطوري ١٧٨٩ بينما تمثل الحدث الثاني في ثورة الشعوب الأمريكية ضد المستعمر الإنجليزي ١٧٧٦(٢)، وقد صدر الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن بعد انتصار الثورة الفرنسية ضد الملك في ٢٦ آب ١٧٨٩، وقد استمدت الثورة أفكارها من المفاهيم المتجددة التي كان فلاسفة عصر الأنوار وعلى رأسهم " روسو" و " فولتير" و " مونتسكيو" قد طرحوها، والتي ركزت على السلطة وطريقة ممارستها، والحريات العامة والفردية التي تساهم بتطور المجتمع، ويرجع البعض تطور نشأة حقوق الإنسان إلى التصريحات المختلفة التي أصدرها عدد من دول أمريكا الشمالية قرب نهاية القرن الثامن عشر، ومن أهمها ميثاق الحقوق الصادر في فرجينيا ١٧٧٦م متضمناً مبادئ متعددة تركز على حقوق الفرد كالمساواة بين الناس، وتمتعهم بحق الحياة، والحرية، والرفاهية، وكان من أهم إعلانات حقوق الإنسان في الغرب، وقد صاغها الرئيس "جيفرسون" متأثراً بآراء الفلاسفة الأوروبيين أمثال جون لوك وروسو وفولتير ١٧٧٦، والإعلان الفرنسي عام ١٧٨٩ وكذلك ما تضمنه الميثاق البريطاني ١٩٢٨ إلى أن صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والاتفاقيتين الدوليتين الخاصتين بالحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية(٣)، وعلاوة على هذه الإعلانات الغربية، فقد نصت معظم الدساتير الغربية الحديثة على تثبيت حقوق الإنسان بعبارات وصيغ متشابهة، فأقرت المساواة، حق التعليم المجاني، حريات الفكر والتعبير والاجتماع والتظاهر والنقابات والحرية الشخصية، حرية المراسلات، وحق اللجوء السياسي للأجانب المضطهدين(٤).

وفي الفترة الواقعة بين عامي ١٨٩٩، ١٩٠٧م سجل " نظام لاهاي" بداية بالغة الأهمية لتطور يعتبر أحد المعالم الرئيسية لما أسهم به القرن التاسع عشر في إنشاء التنظيم الدولي لتحقيق أغراض مختلفة، إذ تميز مؤتمرا السلام المنعقدان في لاهاي بأنهما لم يجيئا في أعقاب حرب ما لإجراء التسويات بصدد آثارها، وإنما

---

(١) وتتمثل الحرب الدولية بالحروب التي تحدث شخصين أو أكثر من أشخاص القانون الدولي أما الحروب الداخلية فتحدث عندما ينشأ نزاع داخل دولة معينة بين عدة طوائف من سكانها وبذلك نكون أمام نزاع داخلي أو أهلي محض. د. أحمد أبو الوفا،، الوسيط في القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤م، ص ٧٣٨.

(٢) بول جوردون لورين، حقوق الإنسان الدولية الرؤى، الجمعية المصرية لنشر الثقافة العالمية، القاهرة، ٢٠٠٠م، ترجمة أحمد أمين الجمل، ص ٦١ ـ ٦٢.

(٣) أحمد فتحي سرور، القانون الدولي الإنساني دليل التطبيق على الصعيد الوطني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، دار المستقبل العربي، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ٢٢.

(٤) مصطفى ملص، حقوق الإنسان ودور الدولة في إنفاذها، ٢٠٠٥م، ص ٣موقع التقريب بين المذاهب www.tagarhib.org.

انعقدا في وقت السلم بقصد النظر في مسائل مختلفة تتعلق بالعلاقات الدولية ليسجل بذلك بداية النزوع نحو إقامة تنظيم دولي مستمر في وقت السلم(١).

كما تم خلال انعقاد المؤتمر التركيز على إدارة الحرب والأسلحة المسموح بها، ووضعت القواعد الخاصة بتسوية المنازعات الدولية بالطرق السلمية كما أعلن المندوبون خلال مؤتمر لاهاي للسلام في ١٨٩٩ أنهم ملتزمون معاً بقوانين الإنسانية ومتطلبات الضمير العام. فتبنوا اتفاقية تتناول قوانين وأعراف الحرب على الأرض تناولوا فيها بوضوح حق الجرحى في الحصول على علاج طبي، حق أسرى الحرب في الطعام والملبس وفي الحماية في ظل القانون، حق الأفراد في أن يعتبروا آمنين إذا حملوا راية بيضاء وطلبوا الإبلاغ عن نيتهم في الاستسلام، حق المدنيين في الحماية من الحرب غير المحدودة... ووضعت المعاهدة بعض الأحكام التي تعترف بحق جمعيات الإغاثة كالصليب الأحمر في زيارة المعسكرات وتقديم الرعاية الطبية وإخبار الدول بأماكن تواجد مواطنيها وحالتهم الجسمانية وتنظيم المراسلات بين العائلات وإرسال الطرود وتسهيل إعادة الأسرى المصابين بجروح شديدة(٢)، وفي نفس الوقت وقع المندوبون على اتفاقية تضمن حياد سفن المستشفيات وهيئاتها الطبية وامتداد الحماية إلى الأفراد المصابين بجروح في البحر، وهذه الاتفاقيات مثل غيرها من مظاهر مؤتمر السلام كانت بالضرورة تدريجية ومؤقتة نظراً للمصالح القومية الضيقة السائدة آنذاك، هذا فضلاً عن تمسك الدول الشديد بمفهوم السيادة، لذا كان يبدو بوضوح أن ما يحرك الدول باتجاه احترام ودعم حقوق الإنسان لم يكن ناجماً عن الإيمان بالمبادئ الإنسانية العريضة، وإنما كانت المصالح الشخصية المشتركة هي المحرك الرئيسي، ولكن رغم هذه الصعوبات فإن إنشاء الصليب الأحمر الدولي واتفاقيات لاهاي وما تبعه من ظهور قواعد القانون الدولي الإنساني يشكل تقدماً كبيراً في مجال إنشاء ودعم قواعد لحقوق الإنسان القائمة بناء على " ما يمليه الضمير العام للإنسانية"(٣)، ورغم ذلك لم تفلح الجهود التي بذلت في لاهاي لتوطيد السلام في العالم بالعمل على تسوية النزاعات بالطرق الودية ففي ظل القانون الدولي التقليدي كان اللجوء إلى استخدام القوة حقاً لكل عضو من أعضاء الجماعة الدولية، يمكنه استخدامه متى شاء على أساس أن " القوة هي التي تنشئ الحق وتحميه"، كما لم يكن اللجوء إلى الوسائل السلمية لحل النزاع يتعارض والاستمرار في الاستعداد للحرب، لذلك نصت اتفاقية لاهاي ١٨٩٩ الخاصة بالتسوية السلمية للمنازعات الدولية بأن قبول الوساطة لا يمكن أن يترتب عليه، ما لم يوجد اتفاق بخلاف

---

(١) عزيز القاضي، تفسير مقررات المنظمات الدولية، رسالة دكتوراه منشورة، كلية الحقوق جامعة القاهرة، المطبعة العالمية، ١٩٧١م، ص ٥.
(٢) بول جوردون لورين، مرجع سابق، ص ٩٤.
(٣) المصدر نفسه، ص ٩٥.

ذلك تأخير أو إعاقة التعبئة للإجراءات التحضيرية للحرب، وتضيف الاتفاقية أنه إذا ما تم اللجوء إليها بعد بدء الاشتباكات فإنها ما لم يوجد اتفاق يقضي بعكس ذلك لا توقف العمليات الجارية"[١].

ولاشك أن ما تقدم يعطي دلالة قاطعة على أن استخدام القوة المسلحة كان خاضعاً للسلطة التقديرية للدول، ولا توجد أية أولوية للتسوية السلمية للنزاع على تسوية باللجوء إلى الحرب، ونتيجة لهذه الأوضاع الدولية المتأزمة قامت الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ واستمرت إلى ما يزيد على أربع سنوات وكانت عند نهايتها حرباً عالمية قلبت نظام أوروبا وامتد أثرها إلى مختلف دول العالم، وقد أوقعت هذه الحرب خسائر بشرية على مدى أكثر من أربعة أعوام، وفي النهاية كان القتلى من الألمان مليونين ومثلهم تقريباً من الروس ومليون ونصف من الفرنسيين، وأكثر من مليون نمساوي، ومثلهم من الإنجليز ونصف مليون من الإيطاليين ومثلهم من الترك وأكثر من مائة ألف أمريكي، وكان عدد الجرحى والمبتورين والمشوهين والمعوقين لما تبقى من حياتهم يفوق ثلاثين مليوناً على الأقل[٢]، ولما هدأت العاصفة اجتمعت الدول من جديد في مؤتمر باريس سنة ١٩١٩ لإعادة بناء التنظيم الدولي المنهار[٣].

وقد شهد النصف الأخير من القرن التاسع عشر والقرن العشرين تنوعاً كبيراً في الجهود الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان في فترة الحرب ورغم أن المؤتمرات والمبادئ تكشف غنى كبيراً في هذه القواعد، إلا أنها افتقدت على الأقل حتى وقتنا الراهن، وسيلة فعالة لوضع معاييرها وقواعدها موضع التنفيذ، وبالتحديد اعتبار الأفراد مسئولين جنائياً عن انتهاكاتهم، أمام ضحاياهم وأمام المجتمع الدولي بأسره. صحيح أن مثل تلك المقاضاة الفردية شكلت جوهر محاكمات نورمبرغ وطوكيو، ولكنها كانت، مثالاً واضحاً لعدالة المنتصر وعدم حياديته، ولم تحصل أية محاكمات أخرى شبيهة لما يقرب من خمسين عاماً بعد ذلك. كما رفعت قضايا داخلية، وطنية ضد انتهاكات حقوق الإنسان بعد انهيار الدكتاتوريات في اليونان والأرجنتين وإثيوبيا، وقد تم الحكم على حكومات بعينها بانتهاك معايير حقوق الإنسان في مناطق متنوعة: تركيا، هندوراس، الأورغواي، جنوب أفريقيا، المغرب ومن ثم العراق، رغم العيوب في طريقة تشكيل المحكمة الجنائية الخاصة واختيار القضاة والقانون الواجب التطبيق الذي افتقد إلى جانب مهم تمثل بالحيادية والنزاهة حيث أنهما الركيزتان الرئيسيتان لنظام العدالة. وبانتهاء هذه المرحلة من الثورات المستمرة على الاضطهاد والظلم ونجاح الحركات الشعبية والوطنية في تحقيق مكاسب كبيرة تهدف إلى دعم احترام حقوق الإنسان،

---

(١) أبو الوفا. أحمد. الوسيط في القانون الدولي ، مصدر سابق، ص ٧٢٢ ، ٧٢٣.
(٢) بول جوردون لورين، مصدر سابق، ١١٩.
(٣) أبو هيف. علي صادق، مصدر سابق، ص ٣٩.

بدأ السعي الدولي لإنشاء منظمة دولية تعنى بتحقيق الأمن والسلام لجميع الدول الأعضاء في المجتمع الدولي، فقد كان التطور الذي تحقق خلال القرن التاسع عشر وحتى بدايات القرن العشرين عند نشوب الحرب العالمية الأولى مرحلة التحضير للمنظمة الدولية القائمة اليوم وغني عن البيان أن الحروب تشيع جواً يعجز المجتمع الدولي خلاله عن الحفاظ على استمرارية تطوره بنفس الاتجاه الذي كان يسلكه،" ولكن رغم ذلك فإن الحروب تحفز كل المعنيين بقضايا السلم والأمن والدفاع عن حقوق الإنسان للبحث عن وسائل أكثر فاعلية لتحقيق هذه الأهداف"(١).

ثانياً: **تخلف العقوبات القانونية عن الحد من الجريمة وأثره على حقوق الإنسان**: يفترض تناسب العقوبات في التشريع الجنائي مع الجرائم المرتكبة بحق الفرد أو المجتمع وهذا ما امتاز به التشريع الاسلامي عن الوضعي وبالأخص في عقوبة القاتل وغيرها من العقوبات الرادعة وبنظرة إلى القانون الوضعي يظهر ما يشير إلى قصور القانون الوضعي في الحد من الجريمة لوجود خلل في تناسب العقوبة مع الجريمة وفيما يلي بعض العناصر البارزة كدليل على ذلك القصور.

١. **تعطيل العقوبات الأصلية التي وضعت أصلاً للجرائم**:الأصل في الشريعة هو أن يعاقب بالقصاص على القتل العمد، سواء كان القتل مقترناً بسبق إصرار وترصد أو غير مقترن، وسواء كانت هناك ظروف مخففة أو لم تكن، ولا تجيز الشريعة للقاضي أن يخفف العقوبة أو يستبدل بها غيرها، أما في القانون فيعاقب بالإعدام على القتل المقترن بسبق إصرار وترصد، وعلى القتل بالسم، وعلى القتل المقترن بجريمة أخرى، وفيما عدا ذلك فالعقوبة على القتل هي الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة، ويجيز القانون الجنائي المصري في كل الأحوال تخفيف العقوبة واستبدال غيرها بها إذا كانت الظروف تدعو للتخفيف،"(٢) وذلك بسبب السلطة التقديرية التي أعطيت للقاضي مما يعني حقه في اختيار العقوبة واستبدالها بغيرها ، ويحدث ذلك بوضوح في شأن عقوبة الإعدام ، فهي مقررة ـ كما هو الحال في القانون المصري ـ لحوالي عشرين جريمة يندر تطبيقها الآن، مع أن جرائم القتل ـ وهي إحدى الجرائم العشرين ـ التي يُعاقب عليها بالإعدام تقع بمعدل كبير في كل يوم، ولكنها لا تطبق إلا على عدد محدود ، ومعنى ما سبق أن تطبيق العقوبات على الجرائم نزل بها المشرع لدرجة أو أكثر ، فنزل بالإعدام إلى الأشغال الشاقة المؤبدة، ونزل

---

(١) د. عزيز القاضي، مرجع سابق، ص ٥.
(٢) عودة. عبدالقادر. التشريع الجنائي في الإسلام ، ج ١ ، ص ٢٦٨.

بهذه إلى الأشغال الشاقة المؤقتة أو السجن، ونزل بكل من هاتين العقوبتين إلى عقوبة الحبس، وهو ما يعني تعطيل العقوبات الأصلية بكل تأكيد.

٢. **الميل إلى تخفيف العقوبات أكثر من مرة:** "يجوز للقاضي – في مواد الجنايات- إذا اقتضت أحوال الجريمة موضوع الدعوى الجنائية الرأفة، فيجوز للقاضي النزول بالعقوبة المقررة لهذه الجريمة درجة أو درجتين"[(١)] ، وعلى ذلك فإذا كان النص الجنائي قد نص على عقوبة السجن المؤبد أو السجن المشدد لمن ارتكب جريمة قتل عمد – وهذه العقوبة هي السائدة في جرائم القتل العمد البسيط في معظم القوانين الوضعية- "فالقانون يسمح للقاضي حينذاك بسلطة واسعة في تقدير العقاب، وذلك ما بين الحكم بالأشغال الشاقة المؤقتة أو الحكم بالسجن المشدد، والأخيرة حدها الأدنى ثلاث سنوات وأقصاها خمسة عشر سنة، فإذا ما طبقت قاعدة الظروف القضائية المخففة بالنزول درجتين، فإن القاضي يملك قانونا – متى رأى من ظروف الدعوى ما يدعو للرأفة بالمتهم- أن يهبط بالعقوبة إلى السجن ثلاث سنوات أو الحبس مدة ستة أشهر"،[(٢)] "فالمحكمة تخفف العقوبة مرتين: مرة عند اختيارها، أو عند قبول الظروف المخففة، ومرة عند تقديرها والنطق بها، وعلة تعطيل العقوبات وتخفيفها تبدو واضحة في أن القانون قد جعل العقوبة للزجر والتأديب، واعترف بأن لشخصية المجرم وظروفه أثر على العقوبة، والقاضي ملزم حين يوقع العقوبة بأن يراعي هذين المبدأين معاً في الجرائم الخطيرة والبسيطة على السواء، لأن القانون لا يهمل شخصية المتهم في الجرائم الخطيرة الماسة بكيان الجماعة كما فعلت الشريعة، وكلا المبدأين مناقض للآخر، فتحقيق الزجر والتأديب يقتضي تشديد العقوبة، ومراعاة شخصية المتهم تقتضي تخفيف العقوبة، ولا يستطيع القاضي أن يفعل شيئاً لإزالة هذا التناقض، إلا أن يوفق بين المبدأين بقدر الإمكان، ولكنه حين يفعل يتجه دائماً ناحية المتهم؛ لأنه هو الذي يكون ماثلاً أمامه بمادته، يسترحمه ويستعطفه ويعرض ظروفه ويبرر موقفه، أما مصلحة الجماعة فلا تكون وقت المحاكمة ممثلة في ذهن القاضي بالقوة التي تتمثل بها مصلحة المتهم ،ولذلك لا تراعى بالقدر الذي تراعي فيه المتهم، وتكون النتيجة هي تعطيل العقوبات أو تخفيفها [(٣)]. فالسجن الذي يقال عنه إنه إصلاح وتأديب وتهذيب ليس كذلك في الواقع، وإنما هو مهد للإفساد وتلقين أساليب الإجرام[(٤)]، ولو افترضنا أن الجريمة كانت قتل عمد مع سبق الإصرار أو الترصد أو "قتل بالتسمم" ...إلخ،

(١) الجوهري. مصطفى، مرجع سابق، ص٢١٦.
(٢) شمس الدين. أشرف توفيق، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، ط١، دار الهاني للطباعة، القاهرة، ٢٠٠١، ص٢٨.
(٣) عودة. عبد القادر. التشريع الجنائي في الإسلام ، ج٢ ، ص: ٢٩٦، ٢٩٧، مرجع سابق .
(٤) أحمد أبو الوفا.الوسيط في القانون الدولي مصدر سابق ، ص: ٧٣٤، ٧٣٥.

وكانت العقوبة المقررة هي الإعدام، فوفقا للقاعدة سالفة الذكر، يمكن للقاضي النزول بها إلى السجن ثلاث سنوات، وهو الأمر الذي يتعارض تماما مع المقصد الإسلامي من عقوبة القتل وهو شفاء غيظ ذوي المجني عليه وتكفير ذنب الجاني، والمماثلة في القتل قصاصا.

٣. **انعدام قوة الردع:** لأن عقوبة الحبس قد فرضت على أساس أنها عقوبة رادعة، ولكن الواقع قد أثبت أنها لا فائدة منها ولا أثر لها في نفس المجرمين، فالذين يعاقبون بالأشغال الشاقة ـ وهي أقصى أنواع الحبس ـ لا يكادون يخرجون من السجن حتى يعودوا لارتكاب الجرائم، ولو كانت العقوبة رادعة لما عادوا لما عوقبوا عليه بهذه السرعة[١]، وكثيرا ما نسمع من السجناء أثناء زيارتهم في السجن الذي لا ينتهي بالإعدام عبارات التهديد لمن كان وراء سجنهم مجرد خروجهم من السجن وقد حصل العديد من الاعتداءات من قبل سجناء مطلق سراحهم على أخصامهم وسبب سجنهم ومعاناتهم وهذا يؤكد أن العلاج المناسب لمن أقدم على جريمة قتل أن يقتل ليريح ويستريح.

٤. **قتل الشعور بالمسؤولية:** لأن عقوبة الحبس غير رادعة وفوق ذلك تؤدي إلى قتل الشعور بالمسؤولية في نفس المجرمين وتحبب إليهم التعطل، فالكثير من المسجونين يقضون في السجن مدداً طويلة نوعاً ما ينعمون فيها بالتعطل عن العمل ، ويكفون فيها مؤنة أنفسهم من مطعم وملبس وعلاج، والمشاهد أن هؤلاء يكرهون أن يلقى بهم خارج السجن ليواجهوا حياة العمل والكد من جديد، وأنه يموت فيهم كل شعور بالمسؤولية نحو أسرهم بل نحو أنفسهم فلا يكادون يخرجون من السجن حتى يعملوا للعودة إليه لا حباً في الجريمة ولا حرصاً عليها، وإنما حباً في العودة وحرصاً على حياة البطالة

٥. **ازدياد سلطان المجرمين:** بعض المجرمين يغادر السجن ليعيش عالة على الجماعة يستغل جريمته السابقة لإخافة الناس وإرهابهم وابتزاز أموالهم، ويعيش على هذا السلطان الموهوم، وهذا المال المحرم، دون أن يفكر في حياة العمل الشريف والكسب الحلال، وقد أصبح سلطان هؤلاء المجرمين على السكان الآمنين يزاحم سلطان الحكومات، بل أصبح المجرمون في الواقع أصحاب الكلمة النافذة والأمر المطاع، وقد أدى هذا المركز الخطير الذي يحتله المجرمون إلى زيادة المجرمين الشبان الذين يتطلعون بدافع من طموحهم إلى نوال كل مركز ممتاز، كما أدى إلى قلب الموازين والأوضاع فبعد أن كانت الجريمة عاراً

---

(١) أحمد أبو الوفا. الوسيط في القانون الدولي مصدر سابق ، ص: ٧٣٦.

وذلة في القديم أصبحت اليوم مدعاة للتباهي والتفاخر، وبعد أن كان المجرم يُطرد ذليلاً مهاناً أصبح اليوم عزيز الجانب مسموع الكلمة نافذ السلطان(١).والسبب في ذلك أن المجتمع يعيش حالة من التراجع في مجال نبذ الاجرام والمعاصي لكثرتها وتحلل معظم الأفراد من القيم تدريجيا فقد كان الدخان على سبيل المثال في مجتمع المملكة العربية السعودية محرما ومسبة لشاربه ويدخل عبر الحدود بالتهريب ومروجو المخدرات والمشتغلون في جمع المال بالطرق الغير شرعية يطلق عليهم في بعض المجتمعات لقب الشيخ باعتبار ما لديه من المال دون محاسبته وسؤاله عن مصادر هذه الثروة ومرد ذلك إلى ما أصاب الفكر الاجتماعي من خلل في أهمية القيم العليا وتنازله عن مكانته الحاكمة على كثير من السلوكيات الضابطة لمن لا يردعه دين ولا نظام فيرتدع خوفا من سطوة وقسوة المجتمع تجاهه وبذلك يتحول المجتمع من مصلح لأفراده إلى حضن دافئي يحتضن الاجرام رغم أنفه على عكس ما يتوخى منه تجاه نبذ السلوك المخالف، ويلاحظ من الفقرات السابقة أن معرفة الجناة بعدم وجود عقوبة القتل (الإعدام) على رأس قائمة العقوبات قد أعطى مساحة من الأمان والجرأة على الجريمة وإعداد الحيلة للخروج من العقوبة السالبة للحرية بطرق مختلفة بعضها يتضمنها قانون العقوبات الوضعي كالعفو العام أو الإفراج الشرطي أو مصادفة لعيد وطني أو قيام ثورة والسبب أن القانون الوضعي يرتبط بالمجتمع الذي أوجده والمحصلة أن جرائم القتل والعدوان تكون هي السمة الغالبة وذلك يثبت ضرورة وجود العقوبة الرادعة وهي القتل لمن اقترف ذنباً عقوبته الإعدام لتستقر الحياة وينحصر الاجرام والمجرمون ومما لاشك فيه أن القوانين الوضعية التي تخلو من العقوبة الرادعة قد خلت من أسباب استتباب الأمن لقاء تفريطها في تطبيق عقوبة القتل التي احتفظ بها التشريع الاسلامي وطبقها كعقوبة مقدرة جنسا ونوعا وغير مقدرة بضوابط شرعية وضمانات قضائية يقوم عليها القضاء الاسلامي وفي أضيق نطاق من منطلق حرص الشريعة على حياة الناس والسعي لحفظها بأمنها وحمايتها من العدوان.

ثالثاً: **نظرة مستقبلية لعقوبة القتل (الإعدام) وحقوق الإنسان**:

١. **الاتجاه نحو إلغاء عقوبة الإعدام**: يتزايد عدد الدول التي تلغي الإعدام كل عام. ففي عام ١٨٩٩م كانت هناك ٣ دول فقط في العالم لا تطبق عقوبة الإعدام هي: كوستاريكا، سان مارينو، وفنزويلا؛ وقد أصبح العدد عام ١٩٤٨ ثمانية دول. وفي نهاية عام ١٩٧٨ وصل العدد إلى ١٩ دولة؛ و في ١٨ ديسمبر

---

(١) أبو الوفا، أحمد. الوسيط في القانون الدولي، مصدر سابق ، ص: ٧٣٧.

٢٠٠٨م،[١]صوتت ١٠٦ دول بأغلبية ساحقة في الأمم المتحدة ، إلى جانب قرار ثان بشأن "فرض حظر على استخدام عقوبة الإعدام ."ويعيد القرار التأكيد على قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة بالدعوة إلى فرض حظر على تنفيذ أحكام الإعدام ، وساندت القرار ١٠٦ دول، بينما صوتت ضده ٤٦ دولة وامتنعت ٣٤ دولة عن التصويت. وكانت ١٠٤ دول قد صوتت في ٢٠٠٧م لصالح القرار، بينما عارضته ٥٤ دولة وامتنعت عن التصويت٢٩دولة، وقال (مارتن ماكفيرسون) من منظمة العفو الدولية، معلقاً على التصويت الجديد، إن "هذا الدعم المتزايد يرسِّخ أكثر فأكثر الاتجاه الغالب منذ زمن نحو الإلغاء العالمي لعقوبة الإعدام "، و كانت ثماني دول فقط قد ألغت عقوبة الإعدام في القانون أو الممارسة عندما تبنت دول العالم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ١٩٤٨م، وبعد ستين عاماً، وصل عدد الدول التي ألغت العقوبة ١٣٧ دولة حتى ديسمبر/كانون الأول ٢٠٠٨م، وقد ألغى ما يربو على ثلثي دول العالم الآن عقوبة الإعدام، والعدد في ازدياد مطرِّد، وأضاف (مارتن ماكفيرسون) قائلاً:

"إن الاتجاه نحو الإلغاء لا يمكن أن تُخطئه العين، ويمكن رؤية هذا الاتجاه في كافة أقاليم العالم ففي آسيا الوسطى، ثمة انعطاف واضح نحو الإلغاء،إذ كانت كل من كازاخستان وقرغيزستان وطاجيكستان وتركمانستان وأوزبكستان تطبق عقوبة الإعدام عندما استقلت في ١٩٩١م إلا أنه، وبحلول ديسمبر/كانون الأول ٢٠٠٨، كانت كازاخستان وقرغيزستان وتركمانستان وأوزبكستان قد ألغت العقوبة. وتفرض كل من روسيا الاتحادية وطاجيكستان حظراً على تنفيذ أحكام الإعدام وعلى فرضها،أما أوروبا فتكاد تكون منطقة خالية من عقوبة الإعدام باستثناء بيلاروس.

وتخلو القارة الأفريقية إلى حد كبير من تنفيذ أحكام الإعدام، حيث عُرف عن سبع دول فقط تطبيقها العقوبة في ٢٠٠٧ من بين ٥٣ دولة عضو في الاتحاد الأفريقي، وهي بوتسوانا، ومصر، وغينيا الاستوائية، وإثيوبيا، وليبيا، والصومال، والسودان،وفي نوفمبر/ تشرين الثاني ٢٠٠٨، تبنت اللجنة الأفريقية لحقوق الإنسان والشعوب قراراً يدعو الدول الأفريقية إلى التقيد بالحظر المفروض على عقوبة الإعدام. وهذه خطوة مهمة نحو جعل الاتحاد الأفريقي منطقة خالية تماماً من عقوبة الإعدام ، وفيما يخص الدول الأعضاء في الجامعة العربية، فقد امتنعت عدة دول، هي البحرين والأردن وعمان وموريتانيا والإمارات العربية المتحدة،

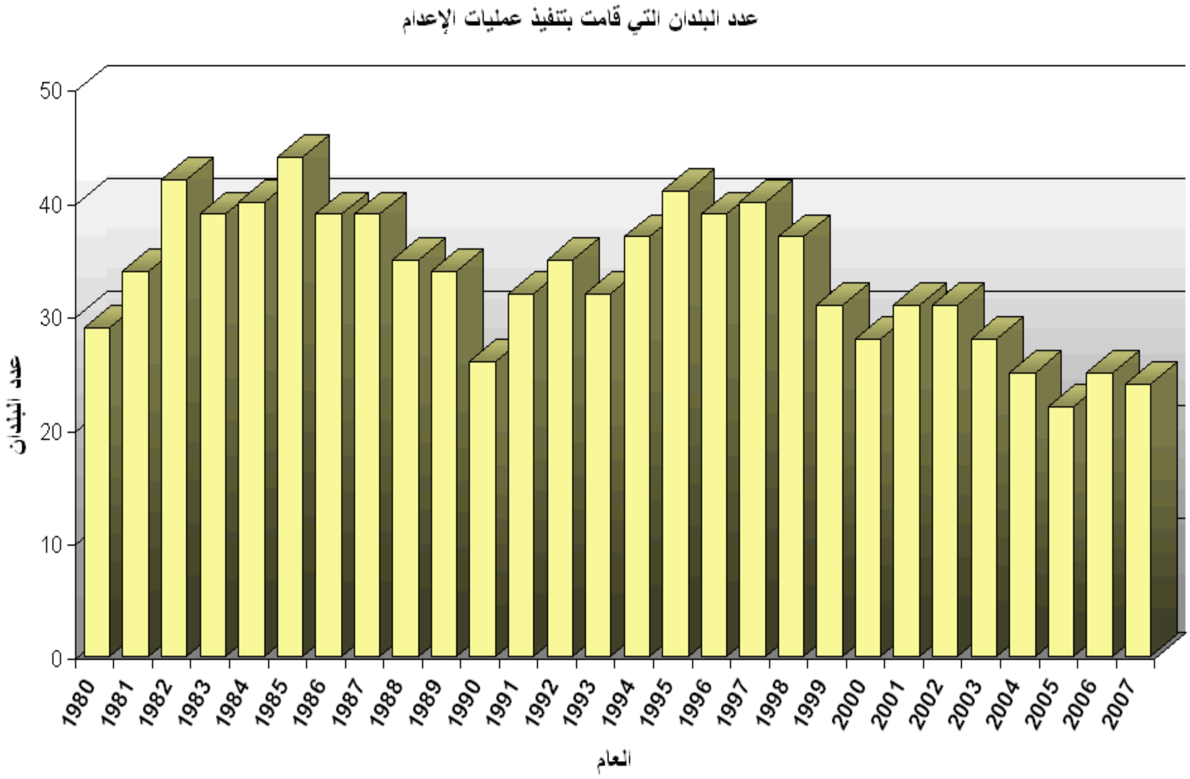
---

(١) http://www.amnesty.org/ar/news-and-updates/good-news/growing-calls-end-executions-un-١٨ ٢٠٠٨١٢

عن التصويت بدلاً من أن تصوت على القرار بالرفض. وعلى المستوى الوطني، فقد تم إعداد مشاريع قوانين لإلغاء العقوبة في كل من الجزائر ولبنان وتونس.

وفي آسيا، وصل عدد الدول التي ألغت العقوبة في القانون أو الممارسة حتى الآن في إقليم آسيا والمحيط الهادئ ٢٧ دولة، وبحسب مسئول كبير في محكمة الشعب العليا، فإن المحكمة قد ردت بغرض إعادة المحاكمة نحو ١٥ بالمائة من القضايا التي صدرت فيها أحكام بالإعدام من جانب محاكم الشعب العليا في النصف الأول من ٢٠٠٨. بيد أن هذا من المستحيل تأكيده نظراً لأن البيانات المتعلقة باستخدام عقوبة الإعدام في الصين تعتبر سراً من أسرار الدولة وليست منشورة على الملأ، وفي كوريا الجنوبية، لم تنفَّذ أية أحكام بالإعدام منذ ١٩٩٨م ، ويناقش البرلمان حالياً مشروع قانون لإلغاء العقوبة. وتقوم فيتنام بمراجعة عدد الجرائم التي يُعاقب عليها بالإعدام، وتكاد تخلوا الأمريكتان من عمليات تنفيذ لأحكام الإعدام. فمنذ ٢٠٠٣، لم تواصل تنفيذ أحكام بالإعدام بصورة منتظمة سوى الولايات المتحدة الأمريكية،والدول الأخرى التي نفذت أحكاماً بالإعدام في القرن الحالي هي كوبا في ٢٠٠٣، وغواتيمالا في٢٠٠١ ، وجزر البهاما في عام ٢٠٠٠م، ومع أن عشراً من دول الكاريبي الناطقة بالإنجليزية ما زالت تطبق عقوبة الإعدام في القانون، إلا أن عدم تنفيذ أحكام الإعدام ما زال سائداً. وتكاد أمريكا الوسطى والجنوبية أن تخلوا من عقوبة الإعدام، باستثناء غواتيمالا وبيليز وغويانا، التي ما زالت تطبق العقوبة، وفي ٢٩ أبريل/نيسان٢٠٠٨ ، أعلن الرئيس الكوبي، أنه سيتم تخفيف جميع أحكام الإعدام الصادرة في كوبا إلى السجن المؤبد، أو إلى السجن٣٠ عاماً.

كما إن الولايات المتحدة الأمريكية تتجه نحو معارضة عقوبة الإعدام. فقد ذكر "مركز المعلومات المتعلقة بعقوبة الإعدام" أن العدد السنوي لأحكام الإعدام قد انخفض بمعدل ٦٠% منذ تسعينيات القرن الماضي. ولم يُنفذ في ٢٠٠٨م سوى ٣٧ حكماً بالإعدام، وهو أدنى رقم خلال ١٤ سنة، ويشكل استمراراً للاتجاه نحو الانخفاض الذي ساد منذ العام ٢٠٠٠م، وأصدرت "لجنة ميريلاند لعقوبة الإعدام" تقريرها الختامي، الذي دعا إلى وضع حد لعقوبة الإعدام وجعل ميريلاند آخر الولايات التي تتجه نحو إلغاء العقوبة، وتخلو أربع عشرة ولاية من الولايات المتحدة الأمريكية حالياً من عقوبة الإعدام تماماً.



الاتجاه نحو إلغاء عقوبة الإعدام [١] تراقب منظمة العفو الدولية التطورات الخاصة بتطبيق عقوبة الإعدام حول العالم .والشكل الموضح أعلاه يستند على الأرقام التي أصدرتها منظمة العفو الدولية في ٢٠٠٨م

.ويبين مستوى تنفيذ العقوبة ويلاحظ أن النسبة في عام ١٩٨٥م هي الأعلى وأن النسبة عاودت الارتفاع في

عام ١٩٩٥م بعد عشر سنوات من الارتفاع الأول ثم أخذت في الانخفاض وهذا يدل على مستوى الجريمة حيث العلاقة طردية في ما بينهما .

٢. **عقوبة الإعدام بين الإلغاء والإبقاء**[٢]: هناك تباين في مواقف الحكومات والبرلمانات والمنظمات الدولية حول إلغاء عقوبة الإعدام من التشريعات الوطنية، وقد انتقل نقاش هذا الموضوع البالغ الحساسية من المنظمات والبرلمانات إلى هيئة الأمم المتحدة باعتباره من حقوق الإنسان ومعايير العدالة الواجب الأخذ بها في التشريعات الوطنية، ولكن الاتفاق على موقف واحد إزاءه لم يكن ممكنا، وذلك لاختلاف فلسفة

---

(١) http://www.amnesty.org/ar/death-penalty. منظمة العفو الدولية
(٢) http://www.aleqt.com/٣٠/١٢/٢٠٠٧/article_١٢٢٦١٩.html.

التشريعات في إقرار عقوبة الإعدام التي تنظر إلى هذه العقوبة على أنها ضرورية تجاه أفظع الجرائم وأشدها خطرا على المجتمع، فالإعدام ليس ثأرا وليس قسوة من المجتمع أو القانون ولكنه ضروري عندما يكون فقط على قدر خطورة الجريمة وأثرها البليغ في الإساءة إلى المجتمع والإضرار بمصالحه ومقومات وجوده، وقد توقف عدد من الحكومات عند مشروع إلغاء عقوبة الإعدام والذي ينادي به بعض المختصين في علم مكافحة الجريمة وحقوق الإنسان والقانون انطلاقا من أن هذا المشروع يراعي الجاني على حساب مجموع أفراد المجتمع حيث يجب أن تبقى العقوبة قائمة في صلب التشريع وفي الوقت ذاته يبقى أفراد المجتمع على مسافة بعيدة من تلك الجرائم الماسة بأمن المجتمع أو بحياة الآخرين حيث لا مجال للحفاظ على حياة من لا قيمة لحياة الناس لديه، ولأن حياة الإنسان ليست فقط في بقائه حيا إذا ما تعرضت مقومات حياته لما يهدر من قيمتها أو يصادرها ويجعلها غير ذات قيمة فهنا تكون النتيجة واحدة لأن المطلوب وجود الإنسان بمقومات حياته التي تجعل لوجوده معنى يناسب رسالته التي وجد من أجلها.

تضمنت الشرائع السماوية عقوبة القتل(الإعدام)، ولكن في أخطر الجرائم وأكبرها ضررا ومتى توافرت شروط تطبيق هذه العقوبة فإن المصلحة تكون في إعمالها بالقدر الذي يحقق تلك المصلحة ومع ذلك فإن التطبيق لا يتم بصورة آلية ولكن بعد المرور بإجراءات وتقاض على عدة درجات يضمن أن يكون الحكم صائبا، فهناك حق خاص للمتضرر من الجريمة وقد يكون الحق عاما للدولة التي تمثل المجتمع في الدفاع عن مصالحه وباعتباره حقا فإن إلغاءه من التشريعات الوطنية يصيب الأفراد والمجتمع بأفدح الأضرار حيث يكونون عرضة لجريمة عقوبتها الإعدام ثم يكونون عرضة لمصادرة حقهم الطبيعي في إيقاع العقوبة الملائمة، و منذ الحرب العالمية الثانية، تكون اتجاه مستمر نحو إبطال عقوبة الإعدام. ففي عام ١٩٧٧، قامت ١٦ دولة بتأييد مبدأ الإلغاء. وبداية من ١ مايو ٢٠٠٩، قامت ٩٢ دولة بإلغائها، منها ١٠ دول ألغتها مع إمكانية العمل بها في ظروف معينة، بالإضافة إلى ٣٦ دولة لم يعملوا بها لمدة ١٠ سنوات على الأقل أو كانوا في فترة تعليق العمل بهذه العقوبة، بينما أبقت ٥٩ دولة بقوة على عقوبة الإعدام، (١) وخلال عام ٢٠٠٧، تم الحكم على ٣٠٠٠ فرد أو أكثر بعقوبة الإعدام، وفي نهاية العام ذاته كان حوالي ٢٥٠٠٠ فرد ينتظرون تنفيذ حكم الإعدام وتقاسمت باكستان والولايات المتحدة نصف هذا العدد من حالات الإعدام، وتعد الصين أكبر دولة تنفيذًا لعقوبة الإعدام، و قدرت منظمة العفو الدولية أن عدد المعدمين في الصين خلال عام ٢٠٠٧ هو (٤٧٠) فرد، لكن العدد الصحيح قدر ب (٦٠٠٠) فرد حسب المنظمة، و تم إعدام (٨٠٠)

---

(١) http://www.amnesty.org/en/death-penalty/abolitionist-and-retentionist-countries

شخص في ٢٣ دولة بحيث تحتفظ كل من إيران والمملكة العربية السعودية وباكستان والعراق والولايات المتحدة بنصيب الأسد في هذه العمليات، وقد نفذت عقوبة الإعدام على أفراد من أجل جرائم ارتكبوها وهم أحداث مخالفة للقانون الدولي.(١) وفي عام ٢٠٠٧م نفذت عمليات الإعدام في البلاد التالية(أفغانستان، بنجلاديش، بيلاروسيا، بتسوانا، الصين، مصر، غينيا الاستوائية، إندونيسيا، إيران، العراق، اليابان، الكويت، ليبيا، كوريا الشمالية، باكستان، السعودية، سنغافورا، الصومال، السودان، سوريا، الولايات المتحدة، فيتنام، اليمن).

٣. **إلغاء عقوبة الإعدام ثم إعمالها و العكس:** كانت عقوبة الإعدام تطبق بشكل مستفحل في البلاد الفقيرة والاستبدادية التي تستخدم عقوبة الإعدام كوسيلة للقمع السياسي، وخلال ثمانينيات القرن العشرين، أدت حركة نشر الديمقراطية في أمريكا اللاتينية إلى زيادة عدد الدول المؤيدة لإبطال العمل بهذه العقوبة. وقد أعقب ذلك في وقت وجيز، سقوط الشيوعية في أوروبا الوسطى و أوروبا الشرقية مما أثار الطموح إلى دخول الاتحاد الأوروبي فيما بعد. وفي هذه الدول، يختلف التأييد العام لعقوبة الإعدام لكن هذا التأييد في تراجع مستمر،(٢) وقد أدى الاتجاه السريع إلى التصنيع في آسيا في زيادة عدد الدول المتقدمة الراغبة في تطبيق عقوبة الإعدام، في تلك الدول، وتلقى عقوبة الإعدام تأييدًا شعبيًا، ولا تعير الحكومة أو الإعلام بالاً لهذا الأمر، وقد تبع هذا الاتجاه بعض من دول أفريقيا ودول الشرق الأوسط حيث يرتفع تأييد هذه العقوبة، واستأنفت بعض الدول تطبيق عقوبة الإعدام بعدما علقت تنفيذها لفترات طويلة، فقد علقت الولايات المتحدة تنفيذ الإعدام عام ١٩٧٢م ثم عادت إليه عام ١٩٧٧م كذلك لم تنفذ أي حالة من حالات الإعدام في الهند في الفترة من ١٩٩٥م وحتى ٢٠٠٤م ، كما أعلنت سريلانكا انتهائها من تعليق تنفيذ أحكام الإعدام على الرغم من أنها لم تنفذ أيًا من أحكام الإعدام حتى الآن ، و قامت الفلبين بإعادة تطبيق العقوبة في عام ١٩٩٣ بعدما أبطلتها عام ١٩٧٨، لكنها أبطلتها مرة أخرى عام ٢٠٠٦م، و يتوقع قيام بعض الدول بإلغاء عقوبة الإعدام لأسباب سياسية أو ضغوط دولية لكنها ربما تعود إليها عندما تجد نفسها بحاجة للعمل بها وهذا التغير المستمر مرة للعمل بالعقوبة ومرة لإلغائها يعطي دلالة واضحة على عدم الاستغناء عنها رغم النشاط الدائم للمنظمات الحقوقية لإلغائها ولكن الدول

---

(١) http://www.amnesty.org/en/library/asset/ACT٢٠٠٨/٠٠١/٥٠/en/b٤٣a١e٥a-ffea-١١dc-b٠٩٢-bdb٠٢٠٦١٧d٣d/act٥٠٠٠١٢٠٠٨eng.html

(٢) http://www.deathpenaltyinfo.org/international-polls-and-studies

عندما تلغيها ثم تعيش تجارب قاسية من الجريمة تعاود العمل بها بعد أن أوقفتها أو ألغتها وهذا يبن الحاجة الى وجود النص على عقوبة الإعدام لكن بضوابط مكتوبة ومعلنة للجميع وبضمانات لاتقبل الشك أو تدعو للالتباس كما بينت ذلك الشريعة الإسلامية فقد حددت الجرائم التي يعاقب مرتكبوها بالقتل (الإعدام) في ظل ضمانات دقيقة بينت الدراسة معظمها وهي شاملة لأدق التفاصيل للحيلولة دون الوقوع في الخطأ أو إلحاق ظلم بأحد.

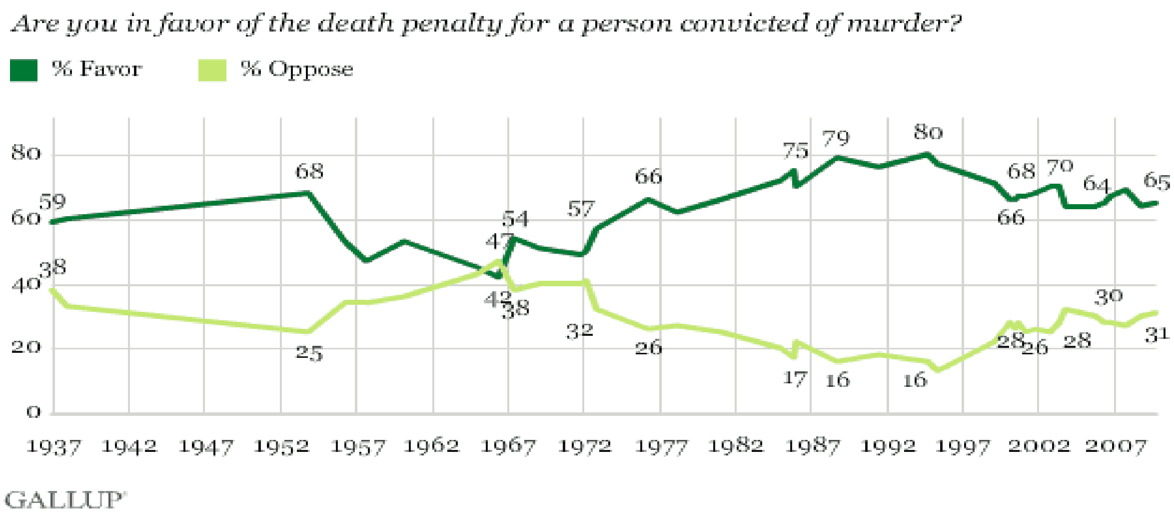
٤. **الضغوط لإلغاء عقوبة الإعدام:** قامت العديد من الهيئات الدولية بجعل إلغاء عقوبة الإعدام (خلال وقت السلم) شرطًا للاشتراك في عضويتها، ـالاتحاد الأوروبي ومجلس أوروبا إن كلاً من الاتحاد الأوروبي ومجلس أوروبا على استعداد لقبول موراتوريوم (تعليق تطبيق) عقوبة الإعدام كإجراء مؤقت فقد شهدت تركيا مؤخرًا تعديلاً في نظامها القانوني، وذلك سعيًا منها وراء الانضمام لعضوية الاتحاد الأوروبي. وكانت قد فرضت وقف تطبيق عقوبة الإعدام فعليًا حيث كان آخر حكم بالإعدام لديها في عام ١٩٨٤. ثم ألغت بعد ذلك عقوبة الإعدام من القانون المستخدم في وقت السلم، وذلك في أغسطس من عام ٢٠٠٠م، وفي مايو ٢٠٠٤، ثم قامت بتعديل الدستور كي تلغي تطبيق عقوبة الإعدام في جميع الأوقات. وصدّقت على البروتوكول الثالث عشر من الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان في فبراير ٢٠٠٦. نتيجة لذلك، أضحت أوروبا قارة لا تطبق عقوبة الإعدام. كما أن جميع الدول – باستثناء بيلاروسيا- التي أوقفت تطبيق عقوبة الإعدام قد صدقت على البروتوكول السادس من الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان، وذلك فيما عدا بيلاروسيا التي لم تشترك في عضوية مجلس أوروبا . وقد حاولت الجمعية البرلمانية لمجلس أوروبا إقناع الدول المراقبة التي لم تزل تطبق عقوبة الإعدام وكذلك الولايات المتحدة واليابان كي تقوم بإلغاء هذا النوع من العقوبات وإلا فقدت عضويتها كدولة مراقبة. وعلاوة على قيام الاتحاد الأوروبي بحظر استخدام عقوبة الإعدام بالنسبة للدول الأعضاء المشتركة فيه، فقد حظر أيضًا تسليم المعتقلين في حالة إذا كانت الدولة التي ستتسلمهم سوف تطبق عليهم حكم الإعدام. ومن بين الهيئات غير الحكومية التي تعارض تطبيق عقوبة الإعدام، تتميز منظمة العفو الدولية ومراقبة حقوق الإنسان بموقفهما المعارض. وقد قامت العديد من مثل هذه الهيئات بالإضافة إلى النقابات العمالية والمجالس المحلية ونقابات المحامين بتكوين تحالف عالمي لمناهضة تطبيق عقوبة الإعدام وذلك في عام ٢٠٠٢.[١]

(١)http://ar.wikipedia.org/wiki

٥. مستقبل عقوبة القتل (الإعدام) وحقوق الإنسان:

أ- استطلاعات الرأي والدراسات بشأن مستقبل عقوبة الإعدام: يختلف الناس في تأييد تطبيق عقوبة الإعدام في البلاد التي تؤيد تطبيق العقوبة، فإن الجدل حولها يثار أحيانًا بسبب إخفاق العدالة ، على الرغم من أن مثل هذا الأمر من شأنه بذل جهود تشريعية لتحسين الإجراء القضائي بدلاً من إلغاء العقوبة، وقد أوضح استطلاع رأي أجرته منظمة جالوب في عام ٢٠٠٠ أن هناك تأييدًا عالميًا لتطبيق عقوبة الإعدام بلغت نسبته أكثر من ٥٢%، حيث أعرب الخاضعون للاستفتاء عن تأييدهم لهذه العقوبة. كما أجرت هذه المنظمة استطلاعا آخر يهدف الى تحديد مدى التأييد والرفض لعقوبة القتل (الإعدام) وأظهرت نتائجه أن ٦٤% من الأمريكان تؤيد تطبيق عقوبة الموت على الأشخاص المتهمين بجريمة القتل، بينما عارضها ٣٠%، وبلغت نسبة الذين ليس لديهم رأي تجاه الموضوع ٥%. وفي الولايات المتحدة، تشير دائمًا استطلاعات الرأي إلى أن الأغلبية تؤيد تطبيق العقوبة. (٢) أنظر الشكل التالي.

(أنت مع أو ضد عقوبة الإعدام لشخص يحكم بجريمة قتل؟)



مطالبة الناشطين الحقوقيين في الدول الإسلامية بإلغاء العقوبة وكيفية مواجهتهم :

،"إلغاء حكم الإعدام أصبح مطلبا في نظر بعض الناشطين الحقوقيين والمفكرين بالدول الإسلامية، دون النظر إلى مخاطر تنفيذ تلك الدعوة ومدى مشروعيتها من الناحية الإسلامية بينما يعتبر علماء الدين والقانون أن إلغاء عقوبة الإعدام يعني الفوضى وضياع دماء الناس، ويؤكدون رفض إلغاء عقوبة الإعدام، ، لأن القصاص من القاتل والمعتدي يؤدي لنشر الأمان والاطمئنان في العالم، وأن المطالبين بذلك يتحججون بحقوق الإنسان، دون حق أولياء الدم ، فكيف يرحم القاتل ولا ترحم أسرة القتيل؟. و لماذا المناداة بإلغاء عقوبة نص عليها القرآن" القصاص "ولا ننادي بالتدقيق فيما حول الجريمة كي يكون الحكم القضائي عادلا ولماذا نطالب بإلغائه في حين أن بإمكاننا تطبيقه بدقة دون إلحاق ظلم بأحد؟[٢]. والعمل على تحديث مواد الأنظمة والقوانين ذات الصلة بعقوبة القتل قصاصا أو حدا أو تعزيراً والتأكيد على الضمانات كما فعلت المملكة العربية السعودية حيث أقر مجلس الشورى السعودي تعديل المادة (١٢٩) من نظام الإجراءات الجزائية السعودي: وأصبح النص الجديد للمادة (١٢٩): (الأحكام الصادرة من محكمة الاستئناف أو المؤيدة منها بالقتل أو الرجم أو القطع أو القصاص في النفس أو فيما دونها لا تكون نهائية إلا بعد تأييدها من المحكمة العليا ولا يكون تأييدها لعقوبة القتل تعزيراً إلا بالإجماع)[١]، وهذه تعتبر خطوة مباركة لضمان حقوق الإنسان خاصة وأن مسألة الإجماع على العقوبات التعزيرية اجتهادية وعقوبة القتل جسيمة ولا يمكن تداركها و عدم إجماع جميع القضاة يدل على أن هناك شبهة في الحكم والشبهة تمنع إقامة الحد وهذا ينسحب على القتل التعزيري ولا يمكن إزهاق الأرواح بناء على شبهة ، وينفذ حكم القتل في المملكة العربية السعودية غالبا بطريقة قطع الرأس بالسيف في إحدى الساحات العامة، وهي طريقة أقرها التشريع الإسلامي المطبق في المملكة وتلاقي هذه الطريقة انتقادات من الغرب الذي يتحدث عبر وسائل إعلامه عن طريقة التنفيذ المنافية لحقوق الإنسان، ويثير الانتقاد الغربي أيضا ردود فعل غاضبة عند علماء المسلمين الذين يرون أنهم يطبقون حكم الله في مجرمين يهددون الناس بينما يقتل الغرب الملايين من الأبرياء من أجل سيطرة على منطقة نفطية أو فرض

---

(١) انظر : أسماء نجاتي. مقال بصحيفة الشرق القطرية، الجمعة٢٢المحرم ١٤٣١هـ - ٨ يناير ٢٠١٠م العدد٧٨٧٦ ، بتصرف .
http://www.alsharq.com/articles/download.php?id=١٧٦٣٢٧

(٢) منشور بجريدة الرياض. جريدة يومية تصدر عن مؤسسة اليمامة الصحفية، الاثنين ٢٥ محرم ١٤٣١هـ - ١١ يناير ٢٠١٠م - العدد ١٥١٧٦.

سيطرة سياسة معينة، وتأتي الدول الإسلامية التي تطبق الشريعة الإسلامية وبعض الدول الكبرى كالولايات المتحدة واليابان والصين في مقدمة الدول التي تعمل بعقوبة القتل، ومع تفشي ظاهرة الإرهاب تتجه الدول في مواجهته الى العمل بعقوبة القتل ، فخطورة السلوك الإجرامي المتزايد الذي تمارسه المنظمات والمجموعات الإرهابية يفرض وجود تقارب في وجهات النظر حول أهمية، و ضرورة الإبقاء على عقوبة الإعدام تجاه من ساهم في أعمال إرهابية تمس حياة الأفراد وأمن المجتمعات، وإذا كان العالم اليوم يعاني الأضرار الفادحة لجرائم الإرهاب وجرائم المخدرات والجرائم الماسة بأمن الشخصيات الدولية فمن المستغرب أن تكون هناك دعاوى قوية لإلغاء عقوبة الإعدام باعتبارها عقوبة تؤدي إلى التخلص من الجاني وليس إلى استصلاحه وإعادته إلى المجتمع، ولكن الواقع يؤكد أن تلك العقوبات البديلة عن عقوبة الإعدام وهي السجن المؤبد في الحقيقة لم تؤدي إلى استصلاح الجاني أو إعادته إلى المجتمع بأي صورة كانت فهي أدت إلى معاناة من نوع آخر انتهت ببعض المحكوم عليهم بالسجن المؤبد، إلى المطالبة بتوقيع عقوبة الإعدام عليهم عندما شعروا أن حياتهم لا معنى لها سوى انتظار الموت قضاء وقدرا، ويشير عدد الدول التي ألغت عقوبة الإعدام أو علقت النص عليها في الدستور أو أحجمت عن إعمالها ونشاط المنظمات الحقوقية ووقوعها في مستنقع السياسة للدول العظمى إلى ازدياد الضغط نحو الإلغاء واستمراره مما يوجب على الدول الإسلامية بصفة خاصة توحيد المواقف والجهود ليس لاستمرار العمل بعقوبة القتل (الإعدام) فحسب ولكن بترشيد العمل بها حسب نصوص الشريعة ومنع التجاوزات خارجها للحيلولة دون ارتفاع أصوات المعارضة من أبناء المسلمين لتطبيق العقوبة من ذوي الفكر الواقع تحت تأثير الدعاية الغربية والعمل على احتواء التيارات العلمانية المطالبة بالإلغاء بدلا من تجاهلها حتى يستفحل أمرها ثم السعي لقمعها وعند ذلك تتضاعف الحجة بالمطالبة بالحماية لحقوق الإنسان وإلغاء الإعدام وقد يتطور الحال إلى دعوة تدخل أجني لحماية تلك الحقوق والدخول في دوامة احتلال من جديد، وأخيراً يستحيل أن ينساق عقلاء العالم وقادته ومفكريه إلى أي دعوى تؤدي إلى انتهاك حقوق الإنسان وحقه في الحياة يأتي على رأس تلك الحقوق، وأهم وسائل حماية هذا الحق هو بالإبقاء على عقوبة رادعة تواجه القاتل لصده عن تهديد حياة الناس، والحق أن أفضل طريق لحماية تلك الحقوق هو التقيد بتطبيق ما شرعه الله للإنسان حيث يحافظ على حياته من خلال الأمر بقتله وهذا من إعجاز التشريع أن يكون القتل فيه حياة وهذا المبدأ لا يستطيع تحقيقه قانون وضعي ولا عرف بشري ولا اجتهاد مجتهد كما حققته الشريعة .

الفصل السادس

خلاصة الدراسة و النتائج و التوصيات

الفصل السادس

خلاصة الدراسة و النتائج و التوصيات

أولا: **خلاصة الدراسة**: الدراسة تتناول دعاوى المطالبة بإلغاء عقوبة (الإعدام)، وقد اشتملت على ستة فصول، **تحدث الأول منها عن** : مشكلة الدراسة وأبعادها: وبين أن مشكلة الدراسة هي بإيجاز تزايد حدة المطالبة بإلغاء عقوبة القتل "الإعدام" في المجتمعات الغربية واتباع الحكومات والمنظمات الحقوقية والإنسانية في تلك الدول لأساليب متعددة في حملاتها منها الترغيب تارة والضغط والترهيب تارة أخرى على الدول بغرض إلغاء هذه العقوبة ، ثم تساؤلات الدراسة، أهداف الدراسة،أهمية الدراسة، حدود الدراسة، مفاهيم ومصطلحات الدراسة، منهج الدراسة، و أخيرا الدراسات السابقة.

و تحدث الثاني عن: "مفهوم عقوبة القتل "الإعدام" وموضعها ومجالات تطبيقها ومقاصدها وضماناتها في الشريعة الإسلامية والقانون: وتضمن الحديث فيه ، العقوبة في اللغة وعند الفقهاء و الإعدام القتل في اللغة والقتل عند الفقهاء وعقوبة الإعدام في القانون وموضع عقوبة القتل (الإعدام) في الشريعة وتقسيمها بحسب الجرائم التي فرضت فيها (عقوبات الحدود،عقوبات القصاص ، عقوبات التعزيز)، وموضع عقوبة الإعدام في القانون الوضعي، وتقسيمها بحسب جسامتها أو طبيعتها إلى (جنايات جنح و مخالفات) و مجالات تطبيق عقوبة القتل (الإعدام)في الشريعة والقانون المعاصر كالقانون الفرنسي والقانون الإنجليزي كما تضمن الحديث مقاصد عقوبة القتل "الإعدام" في الشريعة الإسلامية والتي تمثلت في تحقيق العدالة و الردع العامو الردع الخاص وفي تطهير الجاني وتكفير ذنبه وشفاء قلب أهل المجني عليه وجبر خواطرهم ثم بيان ترابط مقاصد عقوبة القتل (الإعدام)وتعاضدها لتحقيق الغاية من العقوبة وسعي الشريعة للتقليل من عقوبة القتل إلى أدنى حد من خلال الجمع بين فائدة إقرارها مبدئياً وتقليلها واقعياً وبيان أن الوقاية هي الغاية من عقوبة القتل وأن المقاصد مترابطة وتعاضد بعضها بعضا،كما اشتمل الحديث على ضمانات تطبيق عقوبة القتل "الإعدام" في الشريعة ودورها في درء الخطأ في الحكم، ومنها :المساواة بين الخصمين بصرف النظر عن اختلاف مكانة كل منهما المساواة بين الخصمين في مجلسهما أمام القاضي و الضمانات المتعلقة بالمتهم و بالمجني عليه و بالعقوبة و بالإثبات حيث وسائل الإثبات المعتبرة في جريمة الزنا: الحرابة: الردة البغي القتل العمد مفهوم القسامة واعتبارها دليل وضمانات التعزيز بالقتل والضمانات المتعلقة بسلطة ولي

الدم في العفو عن المحكوم عليه بعقوبة القتل وضمانات سقوط الحد بالشبهة وضمانة مشروعية الستر في الحدود وضمانة تفضيل الخطأ في العفو على الخطأ في الحكم وضمانات تنفيذ عقوبة القتل:(الإعدام) وضمانة تحقق شروط استيفاء القصاص وكيفية استيفاء وتنفيذ القصاص والتعزير وعلنية تنفيذ عقوبة القتل والردع العام وعلنية تنفيذ العقوبات في ظل المتغيرات المعاصرة وتضمن الحديث مقاصد عقوبة القتل "الإعدام" وضمانات تطبيقها في القانون بالتطرق إلى المدارس الفقهية في القانون الوضعي وتحقيق الردع العام والردع الخاص والعدالة في آن واحد وضمانات تطبيق عقوبة القتل "الإعدام" في القانون الوضعي والضمانات القانونية الصادرة من لجنة منع الجريمة ومكافحتها التابع للأمم المتحدة وضمانات عقوبة القتل "الإعدام" في القانون الجنائي الوضعي.

وجاء الحديث في الثالث: عن موقف المؤيدين لعقوبة القتل (الإعدام) وتضمن موقف الديانات السماوية من عقوبة القتل (الإعدام) والإشارة الى الجذور التاريخية لعقوبة القتل (الإعدام في الحضارة الإغريقية و الرومانية و البابلية وفي العهد الفرعوني وموقف الديانة اليهودية والمسيحية من عقوبة الإعدام أعقب ذلك موقف الشريعة الإسلامية من عقوبة القتل (الإعدام) وبيان موقف فقهاء القانون المعاصر المؤيدون لعقوبة القتل (الإعدام).

وتحدث الرابع عن: موقف وحجج المعارضين لعقوبة القتل (الإعدام) واشتمل على موقف المجتمع الدولي من عقوبة القتل "الإعدام"وبيان موقف الفقه الجنائي الوضعي وحركة الدفاع الاجتماعي: و موقف الأمم المتحدة ومنظمة حقوق الإنسان:و موقف المنظمة الأوروبية(دول الاتحاد الأوروبي) وموقف لجنة منع الجريمة ومكافحتها والضمانات القانونية في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ثم موقف المنظمات الحقوقية غير الحكومية وأهمها موقف منظمة العفو الدولية والذي تعارض العمل بعقوبة الإعدام بشتى السبل وأخيرا بيان حجج المطالبين بإلغاء عقوبة القتل (الإعدام) وتعرضهم الى العقوبات الشرعية بالنقد.

أما الخامس: فتضمن مناقشة موقف المؤيدين والمعارضين لعقوبة الإعدام والآثار المترتبة على إلغائها مع بيان جدوى العقوبة البديلة لعقوبة القتل"الإعدام"و الرأي الراجح وأثره على حقوق الإنسان و الآثار المترتبة على إلغاء عقوبة القتل (الإعدام) وأهمها الآثار السياسية والأمنية لعقوبة القتل (الإعدام) وبيان الإلغاء على الاستقرار السياسي للدولة، ومشروعية السياسة الشرعية ودورها في تحقيق الأمن و قابليتها للتطور حسب الزمان والمكان والمقارنة بين السياسة العامة في الشريعة و القانون الوضعي وأولوية الأمن وأهم الآثار

الأمنية لعقوبة القتل (الإعدام). والآثار الإصلاحية لعقوبة القتل (الإعدام) ومنها إشاعة التآخي بين أفراد المجتمع والتوافق بين العقوبات الشرعية وحقوق الإنسان ثم عرض الآثار الاجتماعية لعقوبة القتل (الإعدام) فآثار إلغاء عقوبة القتل (الإعدام)على حقوق الإنسان مشتملا على نبذة عن تاريخ حقوق الإنسان في العصور الوسطى وفي الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان في الحضارة الأوروبية وبيان تخلف العقوبات القانونية عن الحد من الجريمة وأثره على حقوق الإنسان ثم نظرة مستقبلية لعقوبة القتل (الإعدام) وحقوق الإنسان .

أما الفصل السادس: فتضمن خلاصة الدراسة، ونتائجها و توصياتها.

ثانيا: **نتائج الدراسة**: توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها:

١. أن مفهوم القتل(الإعدام) في الشريعة كعقوبة ينحصر في أضيق نطاق، ويتمثل في القصاص والحدود والتعزير بالقتل وبضوابط وضمانات في غاية الدقة تحول دون الوقوع في خطأ بالحكم على بريء، وتتلاقى تعريفات الفقهاء للقتل كجريمة بأنه (إزهاق روح آدمي بفعل آدمي آخر) أي زوال حياته وتعني مفارقة الروح للبدن وقد خلص الباحث إلى تعريف القتل كجريمة بأنه (الاعتداء على شخص وقتله بأي طريقة أزهقت روحه) وأن القتل الحق هو ما كان عقوبة (قصاصا أو حداً أو تعزيرا) بحكم قضائي قطعي ينفذ بأمر السلطان والقتل بغير حق هو ما كان عدوانا على حياة إنسان بريء [(١)]، كما عرف الباحث القتل (الإعدام) كعقوبة بأنها: إزهاق روح المحكوم عليه جزاء على محظور معاقب عليه بالقتل (الإعدام)، أما مفهوم عقوبة القتل (الإعدام) في القانون الوضعي فقد اعتمد على التعريف اللغوي للفظة

(الإعدام) " وهو إزهاق روح المحكوم عليه بهذه العقوبة"[(٢)] أو إزهاق روح المحكوم عليه بالطريقة التي يحددها القانون"[(٣)] أو إزهاق روح المجرم بسلبه حقه في الحياة"[(٤)].

---

(١) أنظر: الفصل الثاني من الدراسة، ص ٤٧ وما بعدها .
(٢) الجوهري، مصطفى ، مرجع سابق، ص٤٣.
(٣) الخلف، علي حسين والشاوي، سلطان عبد القادر. المبادئ العامة في قانون العقوبات ، مطابع الرسالة بالكويت، ١٩٨٢م، / حسني، محمود نجيب. شرح قانون العقوبات ـ القسم العام ، ط ، ص ٦٩٠ ـ دار النهضة العربية ـ القاهرة، ١٩٨٢م. وعلى هذا النحو تعريف حسني الجندي ـ شرح قانون العقوبات اليمني ـ القسم العام ـ ص ٦٨٨.
(٤) عبد الستار، فوزية. مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب ، ص ٢٣٨، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٨٥م.

٢. إن جذور عقوبة القتل تعود إلى المجتمعات البدائية وبداية ظهور التجمعات البشرية المنظمة، وتم اللجوء إلى هذه العقوبة –حينذاك- بواسطة الأفراد والتجمعات لمواجهة ظاهرة الجريمة.

٣. أن عقوبة القتل كانت شائعة التطبيق في العصور الوسطى عنها في المجتمعات البدائية، وكانت تطبق بإسراف وإفراط شديد، بل وعلى جرائم لا تستحق تطبيق عقوبة القتل عليها، حيث كانت تسود فكرة الانتقام الديني من المجرم تكفيرًا عن ذنبه، يتم تطبيقها دون أية ضمانات، علاوة على الإسراف الشديد في تعذيب المتهمين في كافة المراحل بما في ذلك مرحلة تنفيذ العقوبة والتي كانت تنفذ بوحشية متناهية ، مما أدى إلى قيام مفكري وفقهاء وفلاسفة القرن الثامن عشر، بإثارة العديد من التساؤلات حول مشروعية عقوبة القتل ومدى ضرورتها في بعض الجرائم، والمطالبة بوجوب تحديد جرائم معينة تطبق فيها هذه العقوبة دون غيرها، و بتحديد ضمانات قانونية لعقوبة القتل سواء أثناء التحقيق الابتدائي أو أثناء المحاكمة أو أثناء تنفيذها بغرض تحقيق العدالة ومنعا للتعذيب السالف ذكره.

٤. أن معظم فلاسفة ومفكري عصر التعذيب والذين فجروا مشكلة عقوبة القتل، لم ترد في أذهانهم فكرة الإلغاء الكلي لعقوبة القتل، بل كان هدفهم هو تحجيم للجرائم المعاقب عليها بعقوبة القتل، وعلى أن تكون تلك العقوبة مرهونة بجسامة العقوبة وخطورة الجاني وعلى أن يتم تحديدها مسبقا قبل فعل القتل، وعلى ألا يتم تطبيق هذه العقوبة إلا على تلك الجرائم، ولم يتصور الفقيه "بكاريا" قطب المدرسة التقليدية "الكلاسيكية"، فكرة إلغاء عقوبة القتل كليا، بل كانت دعوته ل تحجيم الحالات المعاقب عليها بالقتل وتحديدها مسبقا في الجرائم الجسيمة، وهي الحالات التي يتوافر فيها تهديد للدولة من جهة الداخل أو الخارج، ففي مثل هذه الحالة – وفقا لرأي الفقيه- تعتبر العقوبة بمثابة عمل دفاعي عن الدولة، في حين كان يرى القطب الثاني لهذه المدرسة الفقهية "جيزو" أن عقوبة القتل لا تجوز إلا في الجرائم السياسية، أي أن خلاصة ما كان يطالب به هؤلاء الفقهاء كانت تدور حول تناسب عقوبة القتل مع الجرائم المرتكبة مع توفير الضمانات الإجرائية سواء قبل الحكم بها أو عند تنفيذها، وهو الأمر الذي كان يجب أن يلتفت إليه دعاة الإلغاء الكلي في زماننا المعاصر بدلا من تذكية الشعور العام نحو كراهية هذه العقوبة لمساوئ تجاربها في الماضي.

٥. ترتب على دعاوى المطالبة بإلغاء عقوبة القتل، أن وجدت لها صدى بدرجة عالية في قارة أوربا، فهناك دول قامت بإلغائها تارة، وتارة أخرى قامت بإعادة العمل بها، وأخيرًا تم إلغاء هذه العقوبة في قارة أوربا بأكملها.

٦. تتجاوز مجالات تطبيق هذه العقوبة في القانون الوضعي ما تقرره الشريعة فتطبق على العديد من الجرائم التي لا تعاملها الشريعة بنفس الحكم ومرد ذلك إلى الغاية من التشريع في الحالين فالشريعة مقصدها مصلحة الإنسان في دنياه وآخرته بحفظه في دينه ونفسه وعقله وعرضه وماله (الضرورات الخمس) وفي القانون الوضعي غاية التشريع حفظ مصالح دنيوية قررها المشرع انطلاقا من مصالح دنيوية بحته .

٧. بينت الدراسة أن مقاصد عقوبة القتل (الإعدام) كثيرة وتقوم على جلب المنافع ودفع المضار، وإشاعة الخير في المجتمع الإنساني، ومحاربة المنكرات والشر بكافة أشكاله ، وهذه الأحكام تنصب على مصالح أو ضروريات الناس، و مراعاة حاجياتهم، ومحاسن العادات".[(١)] أو التحسينيات، ومقاصد العقوبة في الشريعة الإسلامية هي "مقاصد عامة ، ومقاصد خاصة، فالمقاصد العامة هي المشتركة بين العقوبات كلها ،أما المقاصد الخاصة فهي المتعلقة بكل عقوبة على حدة،"[(٢)] "وتتم حماية هذه المصالح في الشريعة بتربية الجانب الخلقي في الإنسان، باتباع تعاليم الشريعة كسياج يقي الإنسان من التردي في مهاوي الجريمة، وتشريع عقوبات دنيوية رادعة لمن لم يردعه وازع الإيمان عن الإتيان بالسلوك المجرم، وهذه المصالح أو الضروريات الخمس لم يشهد بها نص معين من الشرع، أو دليل يمتاز بالرجوع إليه، وإنما خلص الفقهاء بها من استقراء أحكام الشريعة".[(٣)]

٨. أن الجريمة تمثل عدوانا حسياً على المجني عليه وعدوانا معنويا على شعور الجماعة، والعقوبة تعيد التوازن بين الجريمة ـ كشر وقع، والعقوبة كشر مقابل ليتعادل معه"ـ، ومن ثم تكون وظيفة العقوبة محو أثر عدوان الجريمة، بأن تعيد للعدالة اعتبارها كقيمة اجتماعية، وتتجلى هذه الوظيفة للعقوبة في الشريعة الإسلامية في تحقيق العدالة خاصة في تقرير عقوبة القتل "الإعدام" بشأن جرائم القتل العمد – القصاص في النفس: وذلك إعمالا لمبدأ "الجزاء من جنس العمل" فإذا كانت عقوبة القتل "الإعدام" قاضية على حق المحكوم عليه في الحياة، فإنما يرجع ذلك إلى كونه قد أهدر حق القتيل في الحياة، فتقرير عقوبة القتل في القتل العمد يضع حزن وآلام ذوي المقتول موضع الاعتبار. كما تقتضي العدالة أيضا أن تكون العقوبة ضرورية لتحقيق أغراضها ومقاصدها، ومن ثم، فلا يلجأ إلى عقوبة إلا إذا كانت هي بذاتها –

---

(١) عتيبة. محمد بهجت، الفقه الجنائي الإسلامي، ص١٨، مرجع سابق.
(٢) الظهار، راوية أحمد عبد الكريم. المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام، ص٦٥ ،الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، طباعة جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية.
(٣) الشاطبي. الحافظ أبي إسحاق إبراهيم اللخمي الغرناطي. الموافقات في أصول الأحكام، جـ١، ص١٥، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د . ط)، القاهرة، ١٣٤١هـ.

دون غيرها- ستحقق الوظيفة المنشودة منها، وقد عبر فقهاء الشريعة عن ذلك بقولهم "أن العقوبة ضرورة اجتماعية، وأن الضرورة تقدر بقدرها دون إفراط أو تفريط".(١)

٩. تتضح عدالة عقوبة القتل في الجرائم التي تقررت بشأنها في التشريع الجنائي الإسلامي كونها أمر إلهي يتوجب تنفيذه إذ أن تلك الجرائم تهدد كيان المجتمع، ومصالحه الأساسية فعقوبة الزاني المحصن لحماية العرض وعقوبة الحرابة لحماية النفس والمال والعرض وعقوبة الردة لحماية الدين وعقوبة البغي لحماية كيان الأمة وأمنها وعقوبة القصاص لحماية النفس وشفاء غيض المجني عليهم.

١٠. تبين سعي الشريعة للتقليل من عقوبة القتل إلى أقصى الحدود والجمع بين فائدة إقرارها مبدئياً وتقليلها واقعياً وأن الوقاية هي الغاية من عقوبة القتل في الشريعة.

١١. تبين أسبقية الردع العام على الردع الخاص وأنه يقوم على أساس تربوي يتمثل في بيان أن معرفة الناس بالحدود ومقرراتها كفيل بأن يخلق فيهم وازعا ذاتيا، يتجلى في غرس عادات حذرة في السلوك، من شأن المداومة عليها أن تصبح سجايا ثابتة، وأساس معرفي يتمثل في المعرفة المسبقة للحدود وعقوبتها قبل الإقدام على الفعل، بحيث يصبح الفعل من بعدها عن اختيار وبينة ـ القصد الجنائي ـ مما يوجب تحمل التبعة وعدالة الجزاء وإذا نظرنا إلى القصاص لوجدنا أن الحكمة منه حقن دم القاتل ذاته والمقتول، ذلك أنه لو علم من يريد القتل أنه سوف يقتل، كف عن القتل، فالحياة مطلب الشرع من أعمال القصاص.

١٢. أن الشريعة قد أحاطت القضاء بضمانات لا يساويها نظام آخر منها الضمانات متعددة تتعلق بالمتهم وبالمجني عليه و بالعقوبة و بالإثبات و سلطة ولي الدم كفرصة للعفو عن المحكوم عليه بعقوبة القتل. و ضمانات الشبهة الدارئة للحد ومشروعية الستر في الحدود والخطأ في العفو، كل هذه الضمانات لتجنب الخطأ في الحكم والمحافظة على حياة الجاني مادام يوجد له مخرجا شرعياً للنجاة وهذا يمثل أعلى مراتب حماية حق الإنسان في الحياة الذي كفلته الشريعة، و احترام إنسانية الجاني أو المجرم حتى في لحظة تنفيذ العقوبة ومثال ذلك النهي عن إصابة الوجه أثناء رجم الزاني المحصن وستر المرأة عند الرجم واشتراط أن تكون آلة القتل حادة لراحة المحكوم عليه .

---

(١) الشاذلي، فتوح. دروس في علم العقاب، طبعة ١٩٨٩م، ص٨٩، مرجع سابق.

١٣. مقاصد العقوبة في القوانين الوضعية المعاصرة. تتمثل في رد الفعل الاجتماعي حيال الجريمة على ضوء المعطيات الجنائية بغية منع الجريمة والوقاية منها ومكافحتها بالتصدي لمرتكبيها وتوقيع الجزاء المناسب عليهم ومعاملتهم بقصد إصلاحهم وإعادتهم إلى أحضان المجتمع من جديد"[١]، (تحقيق الردع العام والردع الخاص والعدالة في آن واحد).

١٤. تبين اتفاق الشريعة والقانون في معظم الضمانات القضائية (كمبدأ شرعية الجرائم ،مبدأ شخصية العقوبة ، مبدأ عمومية العقوبة ،قاعدة عدم تطبيق النص الجنائي بأثر رجعي، قاعدة الشك يفسر لصالح المتهم ،حظر القياس في تفسير النصوص الجنائية و رجعية النصوص الجنائية الأصلح للمتهم)

١٥. القانون الوضعي يجعل الدولة نائبة عن ذوي الدم في العفو بينما الشريعة تعتبر القصاص حق لآدمي لا يملك السلطان العفو فيه

١٦. توصلت الدراسة إلى بيان حجج المعارضين لعقوبة القتل (الإعدام) وأن طغيان الكنيسة الروحي والعقلي والمالي و السياسي و العلمي، وفساد رجال الدين، ومحاكم التفتيش في أوروبا ومساندة الكنيسة لنظام الإقطاع وتدخلها في كافة جوانب الحياة وهيمنتها على المجتمع من كل نواحيه الدينية والسياسية والاقتصادية والعلمية كان سببا رئيساً لقيام الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م والمناداة بشعار الثورة ،(العدالة، الحرية، المساواة) و انتقاد عقوبة القتل" على أيدي بعض الفلاسفة والمفكرين و ظهور اتجاه فكري بارز نحو إلغاء هذه العقوبة[٢].

١٧. تجاهل المعارضين لما جاءت به الديانات السماوية من تشريع للعقوبات ومنها عقوبة القتل (الإعدام) وتركيز حججهم بإلغاء الإعدام على حجج ودعاوى عاطفية تنظر للأمر من زاوية الجاني وتغفل المجني عليه.

١٨. وجود حالة من التردد الفكري والفقهي والتشريعي: حول تطبيق عقوبة القتل، تجاه إلغاء العقوبة والعمل بها و يظهر ذلك في كثرة التردد بين إقرارها وإلغائها في فترات متقاربة مما أدى الى ظهور تيار فكري ثالث، ينادي بالبحث عن عقوبة بديلة لعقوبة القتل تتوافر فيها الفاعلية المحققة للردع .

---

(١) عوض، محمد محيي الدين.محاضرات في السياسة الجنائية،الرياض، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب،ص،١٤١٦هـ.
(٢) راشد. علي أحمد، القانون الجنائي، المدخل، أصول النظرية العامة، مرجع سابق، ص٦٠٤.

١٩. حركة الدفاع الاجتماعي كانت أول من نادى بإلغاء عقوبة القتل في أول مؤتمر دولي عقد عام ١٩٤٨ م في مدينة "سان ريمو" الإيطالية، وقد أصدر هذا المؤتمر الدولي توصياته نحو المطالبة بإلغاء عقوبة القتل (الإعدام)- على حد زعمهم– لمساس هذه العقوبة بحق الحياة الإنسانية للمسجون (١) ولا زالت آثار هذه الدعوة مستمرة حتى يومنا هذا.

٢٠. تبين وجود موقفين أساسيين تجاه عقوبة القتل (الإعدام) ،الأول: ينادي بالإبقاء على عقوبة القتل، الثاني: ينادي بإلغاء عقوبة القتل، ويتفرع الاتجاه الثاني بدوره إلى ثلاث اتجاهات فرعية.الأول: ينادي بالإلغاء الكلي لعقوبة القتل. والثاني: ينادي "بالإلغاء الجزئي" لعقوبة القتل ومن أنصار هذا الرأي "مارك آنسل" ،أي قصر الإلغاء على بعض الجرائم أو على بعض المجرمين، وتطبيقها على المجرمين الخطرين أو الجرائم الجسيمة ، والثالث: ينادي "بالإلغاء القضائي أو الواقعي" لعقوبة القتل، أي يترك للقاضي سلطة إلغاء العقوبة بأساليب قانونية متعددة.

٢١. تبني الجمعية العامة للأمم المتحدة – في ١٦ ديسمبر ١٩٦٦م موقفاً وسطاً توفيقياًً بتحديد حالات تقرر عقوبة القتل مع وضع ضمانات أكيدة أهمها حق إلتماس العفو الخاص أو إبدال العقوبة، وفي نوفمبر ١٩٦٨م تبنت قراراً بمزيد من الضمانات عند توقيع عقوبة القتل وهي: حق الطعن في الحكم لدى سلطة قضائية أعلى، عدم تنفيذ عقوبة القتل إلا بعد استنفاذ إجراءات العفو أو إبدال العقوبة، تقديم المساعدة القضائية للمتهم في جرائم عقوبتها القتل، وفي عام ١٩٧٣م

٢٢. تدخل المجلس الاقتصادي والاجتماعي، في دورته الرابعة والخمسين بدعوة السكرتير العام للأمم المتحدة إلى أن يقدم إليه تقريراً دورياً عن عقوبة القتل مرة كل خمس سنوات ابتداءً من عام ١٩٧٥(٢) و في عام ١٩٧٧م دعت الجمعية العامة للأمم المتحدة إلى بحث عقوبة القتل في المؤتمر السادس للأمم المتحدة لمنع الجريمة ومعاملة المجرمين أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرارين حول عقوبة الإعدام أشارا إلى الحاجة لضمان الحق في الحياة، الأول في كانون الأول ١٩٧١ و الثاني في كانون الأول ١٩٧٧ م، كما اعتمدت الأمم المتحدة قراراً تاريخياً آخر يدعو لوقف تنفيذ أحكام الإعدام في العالم بتاريخ ١٥نوفمبر٢٠٠٧م، وقد عدّ قراراً تاريخياً وخطوة كبرى نحو إلغاء عقوبة الإعدام في جميع أنحاء

---

(١) صدقي. عبد الرحيم، علم العقاب، مرجع سابق، ص ١٠٤، ص ١١٠.
(٢) سرور، أحمد فتحي. الوسيط في قانون العقوبات، مرجع سابق، ص ٧٢٣.

العالم تقدمت بمشروعه ٨٧ دولة من شتى أنحاء العالم وحظي هذا القرار بتأييد دول من مختلف مناطق العالم.

٢٣. تبين تأثر موقف منظمة حقوق الإنسان بالمواقف السياسية للدول الكبرى وبالأخص الغربية منها وانعكس ذلك التأثر بعدم الموضوعية في مواقف المنظمة وأصبحت مواقفها تجاه حقوق الإنسان بصفة عامة وعقوبة الإعدام بصفة خاصة انتقائية وفقدان النظرة المتساوية إلى كل المظلومين بمنظار واحد وأصبحت تتعامل تجاه الشعوب بمكيالين مختلفين على غرار تعامل الدول الكبرى تجاه القضايا السياسية المتشابهة.

٢٤. تبين معارضة منظمة العفو الدولية لعقوبة الإعدام في جميع الحالات دون استثناء في أوقات الحرب والسلم، باعتبارها أقصى شكل من أشكال الحرمان من حقوق الإنسان وأقصى العقوبات قسوة ،وهو أن تقوم الدولة بقتل نفس بشرية عمداً مع سبق الإصرار باسم العدالة. و تنتهك بذلك الحق في الحياة كما هو منصوص عليه في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وهو انتهاك كذلك للقانون الدولي، وتعتقد أنها ليست برادعة وهو ما يدفع المنظمة لتكثيف الحملة العالمية ضدها، ووفقا لإحصائيات المنظمة قامت (١٣٠) دولة بإلغاء عقوبة الإعدام إما من نصوصها القانونية أو بإيقاف تنفيذها في الممارسة الفعلية.

٢٥. تتحمس دول الاتحاد الأوروبي بشكل خاص لمعارضة عقوبة القتل، بهدف إلغائها من دول العالم، وتقود أوروبا معارضي عقوبة القتل في العالم نحو هذا الهدف، وتسعى لتحقيقه من خلال حوارها مع دول العالم أحيانا وبالضغط في أحيان أخرى.[١] و تحرم صراحة المساس بحق الحياة لأي إنسان، حتى ولو كان الشخص المتهم مجرماً حقيقياً، وتلغي صراحة عقوبة القتل، وتحظر على الدول الموقعة الحكم بتلك العقوبة أو تنفيذها [٢]. وهو الأمر الذي يمثل قوة ضاغطة غير عادية نحو إلغاء تلك العقوبة على باقي الدول وخاصة النامية سواء في آسيا أو أفريقيا أو دول أمريكا اللاتينية، وبطرق متعددة سياسية واقتصادية وثقافية، و اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان كمنظمة إنسانية إلا أنها تسير بالمسار السياسي للاتحاد الأوروبي في الغالب من أعمالها الإنسانية . فتعمل على الضغط على بعض الدول و المنظمات بحجة حقوق الإنسان و قد تتجاهل حقوق شعب كامل في الحياة كما حدث للبوسنين عندما تعرضوا

---

(١) الرواف،عثمان. عقوبة الإعدام موقف الإسلام منها، جريدة الشرق الأوسط، العدد ٨٢٤٦، ربيع الثاني ١٤٢٢ هـ - ٢٦ يونيو ٢٠٠١م – صفحة الرأي.
(٢) بشراوي، دريد. محاضر في القوانين الجزائية، جامعة روبيو شومات، فرنسا.

لمذابح جماعية على يد الصرب ولم تحرك المنظمة ساكناً ، و قد تضغط على دولة بعينها لتقدم تنازلات سياسية أو اقتصادية معينة كما حدث لتركيا عندما اشترط الاتحاد الأوربي عليها إلغاء عقوبة الإعدام لانضمامها للاتحاد الأوربي، فألغت العقوبة و لكن لم تنضم للاتحاد بعد، ومن أسباب عدم انضمامها أسباب تاريخية، وسياسية واقتصادية، وعنصرية ضد كل ما يتصل بالإسلام بأي شكل.

٢٦. يرى فريق من الفقهاء في الغرب ضرورة الإبقاء على عقوبة القتل، ومن ابرز هؤلاء الفقهاء، الفيلسوف "إيمانويل" والفقيهان الفرنسيان "روسي ولاكاساني" وقطبي المدرسة الوضعية "الإيطالية "لومبروزو وجاروفالو"، [١] و"مويار دوفوغلان، وفيلا نجيري، ومابلي، [٢] وميرل، وفيتي ، وشيملك، وبيكا [٣] ، ويؤيد فقهاء القانون العرب هذه العقوبة [٤] ، وتشكل عقوبة القتل ـ عند أنصار هذا الاتجاه- أسلوبا مهما للدفاع الشرعي للمجتمع، وأنها عقوبة حتمية لمواجهة الإجرام المعاصر المتزايد في العنف، ولمواجهة حالات العصابات المنظمة ـ والتي تزداد خطورتها في هذه الأيام ـ في شتى أنحاء العالم، لا سيما وقد ثبت علميا أن رجال العصابات الذين يفزعون أمن المجتمع يتسمون بالوحشية في ذات "الموت" بصورة مفزعة، ودليل ذلك أن العقوبة التي يوقعها رجال العصابات فيما بينهم –عند وقوع فتنة أي خيانة من أحدهم ـ على حد اعتقادهم في وسطهم الإجرامي ـ فتكون العقوبة هي عقوبة القتل 'وإزهاق لروح فرد العصابة الإجرامية والذي اتهم بالخيانة والفتنة أو إذا خرج عن خط "العصابة" أو إذا أرشد رجال الشرطة نحو باقي أفراد العصابة، أو إذا رغب زعيم العصابة في ردعه أو تأديبه، وعلى ذلك فتكون عقوبة القتل وتنفيذها بمثابة إزهاق لعتاة المجرمين أمثال هؤلاء،" [٥] ومن ثم فإن أمثال هؤلاء لا يستحقون شفقة أو عطفاً.

٢٧. تبين صعوبة إيجاد عقوبة بديلة لعقوبة القتل تؤدي دورها في السياسة الجنائية، ويرجع ذلك إلى أهمية الحق الذي تنصب عليه، وهو حق لا يدانيه في الأهمية غيره، ومن ثم يصطدم إلغاء عقوبة القتل بهذه العقبة، وقد استبدلت بعض الدول عقوبة سلب الحرية مدى الحياة بعقوبة القتل بعد إلغائها، لأن العقوبة المؤبدة تتحول في كثير من الأحوال إلى عقوبة مؤقتة بفعل نظام الإفراج الشرطي عن المحكوم

---

(١) الجوهري، مصطفى. الجزاء الجنائي، مرجع سابق، ص٨٦.
(٢) عبود، السراج .علم الاجرام مصدر سابق ص ٤١٦.
(٣) محمد زكي أبو عامر دراسة في علم الاجرام مصدر سابق ص ٤٢٨.
(٤) محمد، محمود مصطفى ،شرح قانون العقوبات القسم العام ، مطبعة جامعة القاهرة ، ط١، ١٩٨٣م ، ص ٥٦٥- ٥٦٦ / محمود ، نجيب حسني، القسم العام ، ص ٦٩٦.

(٥) صدقي. عبد الرحيم، علم العقاب، مرجع سابق، ص١٤٧

عليه بعد قضائه مدة محددة من العقوبة، كما أنها تواجه ـ على فرض الحفاظ على خاصية التأبيد لها ـ انتقادات حادة من المفكرين بدعوى أنها غير إنسانية و تسلب المحكوم عليه الأمل في استعادة حريته في يوم من الأيام."(١)

٢٨. إن العمل بالسياسة الشرعية في كافة مجالات العمل السياسي والاقتصادي والاجتماعي والأمني في الدولة توسيع محمود على ولي الأمر في إطار الشريعة، بما في ذلك التعزير بعقوبات يتطلبها الموقف ومن أهمها عقوبة التعزير بالقتل لمواجهة حالات صعبة تهدد الأمن والنظام وسيادة شريعة الغاب، لذلك فإن عقوبة الإعدام المقدرة وغير المقدرة حاجز صد قوي في وجه الاجرام لا تهدأ الحياة بدونه ولا غنى عنها لكن في الإطار الشرعي بعيدا عن التعسف بإنزالها في غير موضعها وأي بلد هذه حالة الأمن فيه سيبتعد عنه المجتمع الدولي فلا تمثيل دبلوماسي ولا تعاملات تجارية ولا تنمية وسيكون الاقتصاد بعد الأمن ضحية للفوضى.

٢٩. الجرائم الأخلاقية كاللواط والزنا و السحاق والمسكرات لا تنكرها التشريعات الغربية على العكس من الشريعة الإسلامية التي " تتعامل مع هذه الجرائم بعقوبات شرعية وتعتبرها من الأمور المخلة بأمن المجتمعات وهذا يؤكد الاختلاف بين المجتمعات الاسلامية وغير الإسلامية من حيث حماية الأخلاق والفضيلة.

٣٠. أن تردد الدول غير الإسلامية بين إلغاء عقوبة القتل (الإعدام) والعودة إلى العمل بها يعتبر دليلاً صادقا على سلامة منهج الشريعة الإسلامية وقدرتها على المحافظة على حياة الإنسان وحقوقه.

٣١. أن دعوات إلغاء عقوبة القتل (الإعدام) ستستمر ولكن ما يواجهه العالم من عدم استقرار سيحد من الزيادة في عدد الدول التي ألغت العقوبة خاصة بعد أن واجه العالم موجات إرهابية زعزعت الأمن الداخلي في كثير من هذه الدول كما أن تطبيق الدول الإسلامية و دول كبرى كالصين ومعظم الولايات في الولايات المتحدة الأمريكية و اليابان لعقوبة القتل(الإعدام) ، يمثل قوة ضاغطة مقاومة للتيار الأوربي القوي الذي يسعى لإلغاء عقوبة القتل، كما أن قيام بعض الدول بإلغاء عقوبة القتل، لا يعني عدم عودتها إلى العمل بها مرة أخرى، فالظروف الدولية الحالية تدفع بالدول إلى العودة إلى إعمال

---

(١) الصغير. جميل عبد الباقي، علم العقاب، مرجع سابق، ص٥٦، ٥٧.

عقوبة القتل مرة أخرى، لدور تلك العقوبة في الردع العام في تلك المجتمعات، ومن ثم فإن الأمل في إلغاء تلك العقوبة سيظل بعيد المنال، فكل دولة تنطلق من دستورها في معاقبة المجرمين على أراضيها بما يحقق أمنها فالدول العربية والإسلامية التي تطبق أحكام الشريعة الإسلامية لا يسعها أن تخالف التشريع الجنائي الإسلامي الذي يقرر عقوبة القتل (الإعدام) في بعض الجرائم بموجب نصوص من الكتاب والسنة.

٣٢. إن موضوعات التشريع الجنائي العقابي وقوانين الأحوال الشخصية من غير الممكن توحيد أحكامها في دول العالم بخلاف التشريعات الأخرى والتي تعبر عن المصالح المالية والاقتصادية وليست انعكاسا لفلسفة الشرائع والأديان وخصوصية المجتمعات وإن من المستبعد أن تكون هناك نتائج متفق عليها حول إلغاء عقوبة الإعدام، حيث تستقل كل دولة بما تراه محققا لأمنها الوطني، والذي هو مسؤوليتها وحدها، وهي الأقدر على تحقيقه، والحفاظ عليه، وهذا الذي يجعل من المطالبة بإلغاء عقوبة القتل (الإعدام) في نظر الغرب بدوله ومنظماته الحقوقية والإنسانية هدفا رئيسا لهم لدفع العالم إلى الانصهار في الثقافة الغربية كهدف رئيس من أهداف العولمة الثقافية للتخلص من الموروثات الإقليمية مهما كان صلاحها لمن يِؤمن بها واعتناق قناعات وثقافات الغرب لمعرفتهم أن الكثير من الثقافات الأخرى لا تقبلهم بسهولة ولن ينجحوا في تحقيق أهدافهم ما لم تسبقهم ثقافاتهم وعاداتهم وتقاليدهم التي تكوّن البيئة الصالحة لهم ويظهر ذلك جليا في محاربة كل ما ليس بغربي المنشأ، وهذا وما سبقه من نتائج يجيب على السؤال الرئيس لهذه الدراسة: لماذا دعاوى المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام ؟.

ثالثا: التوصيات: أن موضوع عقوبة القتل (الإعدام) في العالم من أهم موضوعات العولمة الثقافية المطروحة للنقاش، حيث ينقسم العالم فكرا وثقافة وفلسفة وإعلاما وتطبيقا بين مؤيد لعقوبة القتل ومعارض لها، ويسعى معارضو عقوبة القتل في العالم بقيادة أوربا إلى وقف تنفيذ هذه العقوبة في جميع دول العالم ، لذلك توصي الدراسة بالآتي:

١. ضرورة العمل بالسياسة الشرعية في كافة مجالات الحياة في الدولة الإسلامية.

٢. ضرورة تقنين التعزيرات للحد من تجاوز السلطة واختلاف الأحكام.

٣. إقامة حوارًا اسلاميا داخليا لتوحيد الجهود ثم المشاركة في الحوار العالمي حول عقوبة القتل

(الإعدام) فمن الأجدى أن نقيم حوارًا داخليا – أي داخل المجتمعات العربية والإسلامية- لمواجهة الأفكار السلبية حول هذه العقوبة من قبل بعض الأفراد من العرب والمسلمين سواء كانوا من العلمانيين أو المسلمين الجاهلين بقواعد وأسس التشريع الإسلامي، ثم الانطلاق بثبات نحو محاورة الآخرين من غير العرب والمسلمين ولذلك فإن هذه التوصية في هذه الدراسة ترتكز على محورين:

المحور الأول: **إدارة حوار داخل المجتمع الاسلامي لبيان مشروعية عقوبة القتل** (**الإعدام**) **كونها جزء من العقيدة :**

هناك الكثير داخل المجتمعات الإسلامية ممن يجهلون قدرة الشريعة في مواجهة كافة جوانب التشريع لإدارة الدولة بصورة عامة و بصفة خاصة التشريع الجنائي الإسلامي في ضوء تطبيق معظم الدول العربية والإسلامية للقوانين الوضعية، بل المؤسف أن هناك من يعلم بهذه الأسس الربانية ولكنه يذهب في آرائه مع كل ما هو غربي حتى ولو تعارض ذلك مع دينه أو أفكاره هو شخصيا لمجرد أن يشعر بانتمائه الفكري الزائف مع الفكر الغربي، وللأسف من هؤلاء من يحتلون مناصب هامة في أجهزة الإعلام سواء المرئية أو المسموعة أو المكتوبة، فهم خريجي الجامعات الأجنبية في بلادهم، ويحملون ثقافات غربية مختلفة عن مجتمعاتهم العربية والإسلامية، ولذلك فإن مواجهة هذا الفكر الغربي الهدام داخل مجتمعاتنا وكذا مواجهة الدعاوى الأوربية لإلغاء عقوبة القتل يتطلب مجهودا كبيرا ومستمرا على كافة المستويات لتعرية هذا الفكر وتحجيمه وتقليل مؤثراته بقدر الإمكان داخل مجتمعاتنا مع تفنيد حجج الداعين لإلغاء عقوبة القتل لأن العمل بعقوبة القتل عبادة ملزمون بتطبيقها و ليس من خيار آخر فهي جزء من العقيدة ، ولمواجهة هذا الفكر وهذه الدعاوى فإن الأمر يستدعي الآتي:

١. إعطاء جانب الثقافة الإسلامية وبالأخص في مجال التشريع الجنائي الإسلامي تركيز واهتمام خاص ومن ذلك إعداد كتيبات تتضمن أسس التشريع الجنائي الإسلامي وما يميزه عن القوانين الوضعية وخاصة حول عقوبة القتل في القصاص والحدود وأثر التشريع الاسلامي في حماية الفضيلة وتوزيعها في مواسم الحج و العمرة و إرسال كميات منها للمؤسسات الإسلامية في الدول العربية والإسلامية والجاليات المسلمة في دول العالم وكذلك إمداد السفارات العربية والإسلامية بأعداد منها، مع مراعاة ترجمتها للغات أجنبية أخرى حتى يمكن إهداؤها للدبلوماسيين الغير مسلمين في تلك البلاد.

٢. إدخال منهج أسس التشريع الجنائي الإسلامي وخاصة عقوبة القتل والحدود في اختبارات الالتحاق بالعمل الدبلوماسي والتي تعقدها الدول العربية والإسلامية للراغبين في العمل الدبلوماسي واعتبار الدفاع عن التشريع الاسلامي عرفا في الدبلوماسية العربية والإسلامية في المحافل الدولية .

٣. عمل ندوات تليفزيونية في القنوات الفضائية وخاصة التي تمتاز بنسبة مشاهدة عالية، يشارك فيها العلماء والمفكرون المعروف عنهم إلمامهم الكافي بأسس التشريع الجنائي الوضعي والإسلامي والذين يحظون بالقبول من الشعوب العربية والإسلامية لشرح أسس التشريع الجنائي الإسلامي وتفنيد حجج وأسانيد المعارضين لعقوبة القتل وعدم ترك الساحة الإعلامية للندوات التي يقيمها بعض من يدعون بجماعات حقوق الإنسان العربية والذين يعلنون صراحة مطالبتهم بإلغاء عقوبة القتل كلية رغم تعارض ذلك مع الشريعة ، وتكليف العلماء والمفكرين من البلاد الاسلامية للمشاركة في هذه الندوات لتفنيد حججهم وأسانيدهم في هذا الشأن أمام الحضور في تلك الندوات فالغريب أن القنوات عربية وبأموال عربية وتدار بتوجهات لا تتفق مع أهداف الشريعة.

٤. تشجيع الجامعات في الدول العربية والإسلامية والتي تطبق الشريعة الإسلامية لطلابها في عمل البحوث والإحصائيات حول ظاهرة ارتفاع جرائم القتل والزنا والسرقات والبغي والارتداد في المجتمعات العربية والإسلامية التي لا تطبق الشريعة الإسلامية في مجتمعاتنا، ومقارنتها مع نتائج دراسات مماثلة تتم في المجتمعات العربية والإسلامية الملتزمة بتطبيق الشريعة الإسلامية .

٥. إعلان جازة عالمية سنوية لأفضل البحوث في مجال التشريع الإسلامي بمسمى " جائزة التشريع الاسلامي العالمية " تتولى رعايتها منظمة المؤتمر الاسلامي وتدعمها دول المنظمة حول أسس التشريع الجنائي الإسلامي وثراء الشريعة في المجال التشريعي وبيان قدرة التشريع الاسلامي على حماية الإنسان في كافة جوانب حياته يشارك فيها القادرون علميا وشرعيا من أنحاء العالم.

٦. إنشاء منظمات حقوقية متخصصة غير حكومية تتبنى بصفة مستمرة الرد الفوري على الدعاوى التى تنال من التشريع الاسلامي ومواجهة التشويش على عقول أبناء المسلمين تجاه شريعتهم باستخدام كافة الوسائل المشروعة بطريقة حضارية بغير تعصب أو إثارة لتفنيد حجج وأسانيد بعض المنظمات الحقوقية الغير حكومية المنتشرة في بعض الدول العربية والتي تدعو إلى إلغاء عقوبة القتل كلية في العالم العربي والإسلامي.

المحور الثاني: **المشاركة في الحوار العالمي حول عقوبة القتل** (**الإعدام**):

١. ما دامت مجتمعاتنا العربية والإسلامية مهتمة بالحوار مع الثقافات والديانات الأخرى وهذا التوجه الذي تبناه خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبد العزيز أيده الله لمواجهة الضغوط الأوربية في هذا الشأن سواء كانت ضغوط سياسية أو اقتصادية أو ثقافية، فينبغي علينا المشاركة في هذا الحوار حول شرعية هذه العقوبة وتقديم ما لدينا من الأسس الشرعية الخاصة بتطبيق وتنفيذ وضمانات هذه العقوبة كما نصت عليها الشريعة الإسلامية ، وعندما نتحدث عن حوار العولمة أو حوار تعايش الحضارات، فإن المقصود هو حوارنا مع الآخرين وليس فقط حوارنا مع أنفسنا، فمن المهم لنا في هذا الحوار أن نستمع للآخرين وأن نصغي إليهم حتى يستمعوا إلينا ويصغوا لنا.

٢. لا شك أن دول الاتحاد الأوربي تتحمس بشكل خاص على النحو المتقدم ذكره لمعارضة عقوبة القتل، وتسعى من خلال الحوار أحيانا والضغط في أحيان أخرى، لوقف تطبيق عقوبة القتل في جميع مناطق العالم، وما دامت الدول العربية والإسلامية ترتبط مع أوربا بعلاقات ومصالح عديدة، فمن المهم لنا أن نتبنى إستراتيجية على محورين تقوم على الحوار من ناحية وعلى مواجهة الضغوط الأوربية وغير الأوربية من ناحية أخرى في هذه المسألة وغيرها من مسائل القيم الثقافية، فالفجوة الثقافية بين العرب والمسلمين من ناحية وأوربا واسعة جدا، وهي أوسع في بعض الأمور من الفجوة الثقافية بين العرب وأمريكا، ولكن بالرغم من ذلك تبقى لأوربا أهمية سياسية خاصة في العالم العربي بسبب قربها الجغرافي وتقدمها التكنولوجي وروابطها الاقتصادية والسياسية بالعرب والمسلمين، علاوة على تفهمها الأفضل نسبيا للموقف العربي والفلسطيني في قضية الشرق الأوسط، ولذلك فإن هناك أهمية للحوار مع أوربا لمعالجة مشاكل الاختلافات الثقافية معها وخاصة حول عقوبة القتل المثارة من أن إلى آخر.

٣. العرب والمسلمين ليسوا وحدهم في هذه المواجهة – المتعلقة بعقوبة القتل- مع أوربا، فهدف أوربا هو دعوة جميع دول العالم التي تطبق عقوبة الإعدام إلى إلغائها، وتأتي في مقدمة هذه الدول الولايات المتحدة الأمريكية والمجموعة العربية والإسلامية والصين واليابان، ومن هذه الدول التي تعطي الجماعات المعارضة لعقوبة القتل أهمية خاصة لها هي أمريكا واليابان، فهاتان الدولتان هما الدولتان الوحيدتان ضمن المجموعة الصناعية المتقدمة في العالم اللتان تقران عقوبة القتل، والمهم في هذه المسألة هو أن الاختلاف العالمي حول موضوع عقوبة القتل، لا يضع العرب والمسلمين في جانب وبقية العالم في جانب آخر كما هو الحال مثلا في بعض المسائل القانونية المتعلقة بالمرأة، ففي قضية عقوبة القتل يقف الغرب في مواجهة الغرب ، وتنقسم الدول الصناعية المتقدمة على نفسها ونجد الدول العربية والإسلامية تقف في هذه المسألة مع بعض العالم ضد بعضه الآخر، وهو الأمر الذي يعزز من قدرتها

على مواجهة أحد تحديات العولمة الثقافية المهمة، ويمكن لهذا الوضع أيضا أن يجعل الولايات المتحدة الأمريكية تشعر بنفس شعور الدول الأخرى التي تحاول هي فرض بعض قيمها الثقافية عليها باسم حقوق الإنسان،إن هذه النقطة سالفة الذكر هي أهم نقاط الموضوع – في نظر الباحث- ومفادها أنه يمكن للعرب والمسلمين أن يثروا الحوار العالمي الساخن حول موضوع عقوبة القتل(الإعدام)، فعقوبة القتل في الشريعة الإسلامية وكما سبق الإيضاح تقوم على أسس مجتمعية مدنية حضارية متميزة، وتختلف اختلافا جوهريا في منطلقها وفلسفتها عن أسس تنفيذ عقوبة القتل في القوانين الوضعية الموجودة في العالم، فالإسلام يحترم النفس الإنسانية ولا يفرق في ذلك بين نفس الطفل الوليد والشيخ الكبير ، ويهدف الإسلام إلى حماية النفس الإنسانية وإلى رحمتها، فالإسلام في عقوبة القتل أرحم في التعامل مع الإنسان من أي قوانين وضعية في العالم وهذا هو المدخل في هذا الحوار المطلوب إثارته.

مقترحات الدراسة تقترح الدراسة إجراء عدد من الدراسات والأبحاث كما يلي :

١- دراسة تقنين فقه التعزير للتقليل من التفاوت بين الأحكام في الجريمة الواحدة .

٢- دراسة علنية تنفيذ العقوبات في الشريعة الإسلامية في ظل التقنيات الإعلامية الحديثة.

٣-دراسة مقارنة نسبة جرائم القتل في الدول التي تطبق الشريعة الإسلامية والدول التي تطبق القوانين الوضعية للوصول لنتائج محددة يستفاد منها في مواجهة جرائم القتل.

٤- دراسة أثر عوامل التعدي على كرامة الإنسان وحقوقه المشروعة ودورها في دفعه للإقدام على جرائم القتل وبالتالي وقوعه تحت طائلة عقوبة الإعدام.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- القرآن الكريم.
- الحديث النبوي الشريف .

ثانياً: المراجع العربية :

- ابن أبي شيبة. أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٠٩ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : كمال يوسف الحوت.
- ابن التركماني. علاء الدين علي بن عثمان المارديني. الجوهر النقي ، مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند حيدر آباد ، الطبعة : الأولى - ١٣٤٤ هـ ج٨.
- ابن الجوزي. مناقب عمر بن الخطاب، تحقيق الدكتورة زينب القاروط، ط. دار الكتب العلمية، ١٩٨٠م، بيروت.
- ابن العربي. أبو بكر محمد بن عبد الله. أحكام القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا.
- ابن تيمية. أحمد بن محمد بن عبد الحليم بن عبد السلام السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، تحقيق علي بن محمد العمران إشراف بكر عبدالله أبو زيد دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع مكة المكرمة الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.
- ابن تيمية. تقي الدين أحمد ، الخلافة والملك ، تحقيق : حماد سلامة الأردن ، مكتبة المنار ، ١٩٨٨
- ابن حجر. أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي. الزواجر عن اقتراف الكبائر، ط. دار الشعب، القاهرة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ابن حجر.أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي. الإصابة في تمييز الصحابة ،ج٥ ، دار الجيل - بيروت - ١٤١٢ - ١٩٩٢ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : علي محمد البجاوي.
- ابن حجر.أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي. فتح الباري شرح صحيح البخاري ، دار المعرفة - بيروت ، تحقيق : محب الدين الخطيب.
- ابن حزم. رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨٠م.

- ابن خلدون.عبدالرحمن بن محمد أبو زيد الحضرمي. مقدمة ابن خلدون، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م ،دمشق- سوريا، بيروت- لبنان ، اعتنى به: مصطفى شيخ مصطفى.

- ابن دريد. أبي بكر محمد بن الحسين الأزدي البصري.جمهرة اللغة ج٣ ـ دار صادر ـ بيروت.

- ابن سعدان . محمد بن سعد ، (١٣٩١هـ ـ ١٩٧٢م).عقوبة الإعدام بين الشريعة والقانون رسالة ماجستير (غير منشورة) ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - المعهد العالي للقضاء

- ابن عابدين. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، دار الفكر للطباعة والنشر. - بيروت. - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. (د.ط).

- ابن عبد البر.أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج٩، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب - ١٣٨٧ ، تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري.

- ابن عبد السلام.عزالدين بن عبد العزيز. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ج١، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ ، دار القلم ، دمشق: تحقيق: الدكتور. نزيه كمال حماد والدكتور .عثمان جمعه ضميريه .

- ابن فارس . أبو الحسين أحمد. معجم مقاييس اللغة ، دار الجيل - بيروت - لبنان - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون.

- ابن فرحون. برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم ابن الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، تحقيق : خرج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه: الشيخ جمال مرعشلي.

- ابن قتيبة. ابي محمد عبدالله بن مسلم الدينوري، عيون الأخبار ج١ ص ٥٢ مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة،١٩٩٦م، ط٢، تحقيق:لجنة من دار الكتب المصرية.

- ابن قدامة. موفق الدين أبي محمد عبد الله أحمد بن محمود، وشمس الدين أبو الفرج، المغني والشرح الكبير، الجزء العاشر، مطبعة المنار، القاهرة، طبعة ١٣٤٨هـ.

- ابن قيّم الجوزية. أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ج ١، مطبعة المدني - القاهرة ، تحقيق: د. محمد جميل غازي.

- ابن قيم الجوزية. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، المطبعة السلفية ومكتبتها، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٤٠٠هـ .

- ابن قيم الجوزية. زاد المعاد في هدى خير العباد ، ج ٢، (د. ط) ، القاهرة ١٣٧٩ هـ .

- ابن قيم الجوزية. أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن أيوب. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، ط السنة المحمدية – القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

- ابن قيم الجوزية.محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حرزي الزرعي الدمشقي. إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الحديث ـ القاهرة، (د .ط)، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م، تحقيق وتعليق: عصام الدين الصبابطي.
- ابن منظور. محمد بن مكرم . لسان العرب، ج١٠ ، دار صادر - بيروت ، الطبعة : الأولى ،(د . ت) .
- ابن نجيم . زين الدين ،الحنفي . البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، ج ٧ ، دار المعرفة - بيروت ، الطبعة : الثانية (د . ت).
- أبو الوفا. أحمد . الإعلام بقواعد القانون الدولي في شريعة الإسلام، ج١٢ ، ط. دار النهضة العربية، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.
- أبو الوفا. أحمد. الوسيط في القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤م.
- أبو الوفاء. أحمد . نظرية الدفوع في قانون المرافعات. منشأة المعارف، الإسكندرية، ط ٤، ١٩٨٥م
- أبو حسان.محمد . أحكام الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية، مكتبة المنار، الأردن.
- أبو داود. سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي. سنن أبي داود، ج٣، دار الفكر،(د.ت)، (د.ط) تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد.
- أبو زهرة. محمد .الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ، العقوبة . دار الفكر العربي - القاهرة ، ٢٠٠٦.
- أبو زيد. بكر بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد.الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة : الثانية ١٤١٥ هـ .
- أبو زيد. محمود. الشائعات والضبط الاجتماعي، الاسكندرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ط) ١٩٨٠م.
- أبو سليمان. عبدالوهاب إبراهيم. كتابة البحث العلمي صياغة جديدة ،مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة التاسعة، ١٤٢٣هـ.
- أبو طالب. صوفي حسن. تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، مطبعة جامعة القاهرة،القاهرة ، ٢٠٠٧.
- أبو عامر. محمد زكي . قانون العقوبات ـ القسم العام ، دار المطبوعات الجامعية ، الإسكندرية ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٦م.
- أبو هيف. عبد الحميد . المرافعات المدنية والتجارية ، مطبعة المعارف ، ١٣٣٣ هـ / ١٩١٥ م .
- أبو هيف. على صادق. القانون الدولي العام، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط ١٢، ١٩٩٥
- أحمد. إبراهيم إبراهيم. الموجز في المرافعات الشرعية، ، مطبعة الفتوح الأدبية ، مصر ، ١٣٣٤ هـ/ ١٩٢٥م.
- أحمد. فؤاد عبد المنعم. مبدأ المساواة في الإسلام ، ط. مؤسسة الثقافة الجامعية، مصر، ١٩٧٢م.

- أحمد. فؤاد عبدالمنعم . في الدعوى الجنائية في الفقه الإسلامي مع بيان التطبيق في المملكة العربية السعودية ، المكتب العربي الحديث ، الإسكندرية ، ٢٠٠١م الطبعة الأولى

- الأخرس. محمد صفوح. نموذج لإستراتيجية الضبط الاجتماعي في الدول العربية، ط١ الرياض ، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.

- الأزهري. أبو منصور محمد بن أحمد. تهذيب اللغة ، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان ، ٢٠٠١م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد عوض مرعب، ج ٣

- أسامة. توفيق عبد الهادي. أشهر حوادث الإعدام على مر التاريخ ، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

- أسماء. نجاتي. مقال بصحيفة الشرق القطرية، الجمعة ٢٢المحرم ١٤٣١هـ - ٨ يناير ٢٠١٠م العدد٧٨٧٦ منشور بجريدة الرياض.- جريدة يومية تصدر عن مؤسسة اليمامة الصحفية، - الاثنين ٢٥ محرم ١٤٣١هـ - ١١ يناير ٢٠١٠م - العدد ١٥١٧٦.

- إسماعيل. زكي محمد ١٤١٦هـ : الحدود الشرعية وآثارها الاجتماعية . الأمن ، العدد٤٣

- الأصبحي. مالك بن أنس أبو عبدالله. موطأ مالك، ج ٢، دار إحياء التراث العربي ، – مصر، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، (د . ت)، (د . ط).

- إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام: الصادر عن المؤتمر الإسلامي التاسع عشر

- الألفي. أحمد عبد العزيز. شرح قانون العقوبات - القسم العام ، ١٩٨٤م.

- الأنصاري. زكريا.أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ج ٤، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٠ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د . محمد محمد تامر.

- البابا . الأنبا شنودة الثالث . الوصايا العشر في المفهوم المسيحي ، الكتاب الثالث ،الطبعة الثالثة، القاهرة،١٩٨٠م .

- البخاري. محمد بن إسماعيل أبو عبدالله .الجامع الصحيح المختصر، دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧ ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا.

- البزدوي. أبو الحسن بن محمد بن حسين. كشف الأسرار، ج٢، دار الكتاب العربي، لبنان ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

- بسيسو. سعد. مبادئ قانون العقوبات، جامعة حلب، حلب ، ١٩٦٤م.

- بسيوني. عادل. فلسفة النظم القانونية والاجتماعية وتاريخها، الإيمان للطباعة، القاهرة، ٢٠٠٠م، (د ط).

- بسيوني. محمد شريف و محمد سعيد الدقاق و عبد العظيم وزير. حقوق الإنسان دراسات حول الوثائق العالمية والإقليمية، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٩م.

- بسيوني. محمود شريف، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، المجلد الثاني، دار الشروق، القاهرة،

٢٠٠٣.(نشرت هذه الوثيقة بتصريح من المعهد الدولي لحقوق الإنسان بجامعة دي بول شيكاغو).

- بسيوني، عادل.الوسيط في تاريخ القانون المصري، دار نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٩٧، (د. ط).
- بشراوي. دريد، محاضرات في القوانين الجزائية، جامعة روبيو شومات، فرنسا.
- بلال. أحمد عوض. علم العقاب، دار النهضة العربية، بدون طبعة، القاهرة.
- بهنسي، أحمد فتحي. العقوبة، مؤسسة الخليج العربي، بدون طبعة، القاهرة، ١٩٨٣م
- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس. كشاف القناع عن متن الإقناع ،ج٥، دار الفكر، بيروت – ١٤٠٢هـ ،(د. ط)، تحقيق : هلال مصيلحي مصطفى هلال.
- البهوتي. منصور بن يونس بن إدريس. الروض المربع شرح زاد المستقنع، ج ٣ ، دار مكتبة الرياض الحديثة - الرياض - ١٣٩٠هـ.
- البهي. أحمد عبد المنعم. مدخل الفقه الإسلامي ، ط١، القاهرة ٦٥م.
- بوساق. محمد بن المدني .اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية ، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ، الرياض ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م، الطبعة الأولى .
- بول. جوردون لورين. حقوق الإنسان الدولية الرؤى، الجمعية المصرية لنشر الثقافة العالمية، القاهرة، ٢٠٠٠م، ترجمة أحمد أمين الجمل.
- الترمذي. محمد بن عيسى أبو عيسى.الجامع الصحيح سنن الترمذي ج٥ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون.
- التوراة سفر العدد الإصحاح الخامس
- توفيق.علي وهبة. التدابير الزجرية والوقائية في التشريع الإسلامي وأسلوب تطبيقها، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط. أولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- جان. جاك روسو. العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، ترجمة : بولس غانم، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، ١٩٧٢م ، (د . ط).
- جان. محب الله ملا ، (١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣م). بعنوان : عقوبة الإعدام بين المؤيدين والمعارضين مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، رسالة ماجستير(غير منشورة) معهد البحوث والدراسات العربية / قسم البحوث والدراسات القانونية بالقاهرة.
- الجرجاني. علي بن محمد بن علي. التعريفات ، ج ١، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان ١٤٠٥هـ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : إبراهيم الأبياري .
- جرمكلي. نجيب. عقوبة الإعدام هل يجب إلغاؤها أو الإبقاء عليها. ، مجلة العدالة العدد ٢٥، السنة السابعة، أكتوبر ١٩٨٠م.
- جريدة الشرق الأوسط، الثلاثـاء، ١٠ جمـادى الأولى ١٤٣٠ هـ ٥ مايو ٢٠٠٩ العدد ١١١١٦.

- جندي. عبد الملك. الموسوعة الجنائية، جـ٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الجوهري. إسماعيل بن حماد. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، الطبعة: الرابعة ١٩٩٠م ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، ج ٦
- الجوهري. إسماعيل بن حماد. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : تحقيق أحمد عبد الغفور عطا ـ مطابع الكتاب العربي بمصر.
- الحاج. ساسي سالم. عقوبة الإعدام بين الإبقاء والإلغاء، ط١، جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ١٩٨٧م، الطبعة الأولى.
- الحامد . محمد بن معجب و نايف بن هشال الرومي. الأسرة والضبط الاجتماعي، ط١ ، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ٢٠٠١م.
- الحديثي. صلاح عبدالرحمن والشعلان طارق سلافة . حقوق الإنسان بين الامتثال والإكراه في منظمة الأمم المتحدة ،دار المطبوعات الجامعية ، الاسكندرية ، جمهورية مصر العربية ، ٢٠٠٩م ،(د. ط).
- الحديثي. فخري عبد الرزاق. شرح قانون العقوبات، القسم العام ـ مطبعة الزمان، بغداد ١٩٩٢م .
- الحديثي.عبدالله. التعزيرات البدنية وموجباتها في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، منشورة، مكتبة الحرمين، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨م .
- الحسن . محمد علي، العلاقات الدولية في القرآن و السنة ، عمان، مكتبة النهضة الإسلامية ، ١٩٨٠.
- الحسن. محمد. شرح السير الكبير، ج٣، ط. حيدر آباد.
- حسني. محمود نجيب. شرح قانون العقوبات اللبناني " القسم العام" دار النهضة، بيروت، ١٩٩٨م.
- حسني. محمود نجيب. علم العقاب، ط٢، مكتبة النهضة العربية، ١٩٧٢م.
- حسنين . مصطفى محمد. (١٣٩٤هـ) : الضبط الاجتماعي في الإسلام. أضواء الشريعة ، العدد الخامس، الرياض ، كلية الشريعة ، (٢٠١-٢٠٨) .
- الحصري. أحمد. القصاص والديات والعصيان المسلح في الشريعة ـ مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، ١٩٧٣م.
- حميد الله . محمد. مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط٥ ، ١٤٠٥هـ ـ١٩٨٥م ، دار النفائس ، بيروت ،لبنان.
- حومد. عبد الوهاب. ـ شرح قانون الجزاء الكويتي ـ القسم العام ـ مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٧٢م.
- حومد. عبد الوهاب. دراسات معمقة في الفقه الجنائي المقارن، ط٢، المطبعة الجديدة، دمشق، ١٩٨٧م،(د. ط).
- حيدر. علي. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ج١، تعريب: فهمي الحسيني، حيفا، المطبعة العباسية، ١٩٢٥.

- الخضري. الشيخ محمد. نور اليقين في سيرة سيد المرسلين ،ج ١، مكتبة الإيمان - المنصورة / مصر - ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : أحمد محمود خطاب
- الخضري. القس حنا جرجس. المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه بحث تاريخي عقائدي لاهوتي، دار الثقافة، مصر.
- خلاف. عبدالوهاب .السلطات الثلاث في الإسلام .التشريع .القضاء. التنفيذ، ط١،القاهرة ، دار آفاق الغد ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م .
- الخلف. علي حسين. والشاوي، سلطان عبدالقادر ،(١٩٨٢م). المبادئ العامة في قانون العقوبات ،العراق وزارة التعليم العالي والبحث العلمي .
- الدارقطني. علي بن عمر أبو الحسن البغدادي ، سنن الدارقطني ، ج ٣ ، ص ٩٤ ،حديث رقم ٤٥ ، دار المعرفة - بيروت - ١٣٨٦ - ١٩٦٦ ، تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني.
- الدباس. علي محمد صالح و علي عليان محمد أبو زيد. حقوق الإنسان وحرياته ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، عمان الأردن ،الطبعة الأولى ، ٢٠٠٥م .
- الدباغ. عفاف بنت إبراهيم. (١٤١٥هـ- ١٩٩٤م) المنظور الإسلامي لممارسة الخدمة الاجتماعية، ط١، الرياض ، مكتبة المؤيد للنشر والتوزيع.
- درويش. حسنى. الضبط الإداري في النظم الوضعية المعاصرة والشريعة الإسلامية – مجلة المحاماة – العددان السابع والثامن ، السنة ٦٥ ، سبتمبر وأكتوبر ١٩٨٥ م
- الدميني. مسفر غرم الله. الجناية بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي (رسالة دكتوراه)
- الرازي. فخر الدين ، محمد بن عمر ، التميمي. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ، ج١٢ ، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى .
- الرازي. محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر. مختار الصحاح ، دار النشر : مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥م ، ج١ ، تحقيق : محمود خاطر.
- راشد. أحمد علي. نظرية القانون الجنائي الاجتماعي، بدون طبعة، بغداد، ١٩٦٧/ ١٩٦٨م.
- راشد. علي أحمد. القانون الجنائي، المدخل وأصول النظرية العامة، ط١، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٠م.
- راشد. علي أحمد. المدخل في أصول الجريمة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨١، (د .ط).
- رباح. غسان. نظرية الإعدام حل أم مشكلة، مؤسسة نوفل، بيروت،١٩٨٧، الطبعة الأولى.
- رحمي. محمد حسن. العقوبة والعقاب، مطبعة عطايا، القاهرة، ١٩٤٥، ص١٧، (د.ط).
- رشيد. فوزي. الشرائع العراقية القديمة، الناشر وزارة الإعلام - دار الحرية للطباعة - بغداد ١٩٧٣م.
- رضا. أحمد . معجم متن اللغة، ج٤، دار مكتبة الحياة، بيروت،لبنان، ١٩٥٨م.

- الرضي. الشريف. المجازات النبوية، ، ط. الحلبي، ١٣٧٠هـ - ١٩٦٧م.
- الرواف.عثمان. عقوبة الإعدام موقف الإسلام منها، جريدة الشرق الأوسط، العدد ٨٢٤٦، ربيع الثاني ١٤٢٢ هـ - ٢٦ يونيو ٢٠٠١م – صفحة الرأي
- الريسوني. أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، هيرندن ، فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية،الطبعة الرابعة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م.
- الزبيدي. محمد مرتضى الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس، ج٣٨ ، دار الهداية ، تحقيق : مجموعة من المحققين.(د.ط) (د.ت).
- الزرقا. مصطفى أحمد.المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م،ج٢.
- الزمخشري. أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي.أساس البلاغة، ج١، دار الفكر - ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م (د .ط).
- زناتي. محمود سلام. تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية في الشرق الأدنى، مكتبة سيد عبد الله وهبة، القاهرة، ١٩٧٢، (د . ط).
- زناتي. محمود. للقانون الآشوري عن اللغة الإنكليزية بقلم تيوفيل ج. ميك (مجلة العلوم القانونية والاقتصادية - كلية حقوق عين شمس - العدد الثاني - يوليو ١٩٧٢م.)
- زهرة. عبدالله عبدالقادر الكيلاني (١٤١٧هـ -١٩٩٦م) عقوبة الإعدام في الشريعة الإسلامية والقانون المصري دراسة مقارنة ، رسالة ماجستير (غير منشورة) جامعة القاهرة.
- زياد. علي.عقوبة الإعدام بين الإبقاء والإلغاء، ط١، حجية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ١٩٨٩.
- زيدان. عبدالكريم، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة قرطبة طباعة نشر توزيع ،الطبعة السادسة، ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م.
- الزيلعي. فخر الدين عثمان بن علي. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، جـ٣، المطبعة الكبرى- القاهرة، ط١.
- السالم. خالد بن عبد الرحمن. الضبط الاجتماعي والتماسك الأسري، الرياض،١٤٢١ هـ /٢٠٠٠ م (د.ن) ، الطبعة الأولى.
- السراج. عبود. التشريع الجزائي المقارن في الفقه الإسلامي والقانون السوري، المبادئ العامة، جامعة دمشق، دمشق ، ١٩٨٨م.
- السراج. عبود. علم الإجرام والعقاب، دراسة تحليلية، ط٢، الكويت، ١٩٨١.
- سرور. أحمد فتحي. القانون الدولي الإنساني دليل التطبيق على الصعيد الوطني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، دار المستقبل العربي، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- سرور. أحمد فتحي.الوسيط في قانون العقوبات، القسم العام، جـ١، مكتبة النهضة العربية، بدون طبعة، القاهرة، ١٩٨١

- السعدي. أبو القاسم علي بن جعفر. الأفعال ، ج٣، عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م ، الطبعة : الأولى.
- السعيد. مصطفى السعيد. الأحكام العامة في قانون العقوبات . دار المعارف / القاهرة ، الطبعة الرابعة، ١٩٦٢م.
- سعيد.علي موانجي .(١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م). مقاصد الشريعة من عقوبة القتل قصاصاً مقارنة مع عقوبة الإعدام في القانون الوضعي، رسالة ماجستير، (غير منشورة) ، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية
- السقا. محمود. فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٩، (د ط).
- سلامة. مأمون محمد. الأحكام العامة للمسئولية الجنائية، مجلة القانون والاقتصاد للعلوم القانونية والاقتصادية، عدد خاص بمناسبة العيد المئوي لكلية الحقوق، جامعة القاهرة، ١٩٨٣
- سليم . سلوى على . الإسلام والضبط الاجتماعي رسالة دكتوراه منشورة . القاهرة ، دار التوفيق النموذجية ، ط١، ١٤٠٦ هـ ١٩٨٥م.
- السمالوطي. نبيل محمد توفيق. الدين والبناء الاجتماعي. الجزء الثاني، جدة ، دار الشروق ، ١٤٠١هـ ١٩٨١م
- السيوطي. جلال الدين. الأشباه والنظائر، تحقيق: محمد البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.
- الشاطبي. الحافظ أبي إسحاق إبراهيم اللخمي الغرناطي . الموافقات في أصول الأحكام ، ج٢ تعليق : عبد الله دراز ، القاهرة ، المطبعة التجارية ومطبعة صبيح (د . ط)، ١٩٧٠
- الشافعي. أبو عبد الله محمد إدريس. الأم، الجزء الخامس، مطبعة الشعب.(د.ط) ،(د. ت).
- الشافعي. الصغير. شمس الدين محمد بن العباسي بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، نهاية المحتاج، الجزء السابع.
- الشرباصي. رمضان علي. العقوبة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية . الشعبة القومية للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو)، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٨م.
- الشربيني. محمد الخطيب. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، ج ٤، دار الفكر – بيروت (د.ت) ، (د . ط).
- شفشق. محمود عبد الرزاق وآخرون. ١٣٩٥هـ -١٩٧٥م : التربية المعاصرة : طبيعتها وأبعادها الأساسية، ط٢ الكويت ، دار القلم للنشر والتوزيع.
- الشقحاء . عبد الوهاب بن منصور بن محمد . (١٤٢١هـ ٢٠٠٠م) ، حقوق الإنسان في ضوء عقوبة القصاص في النفس بين الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة . رسالة ماجستير،(غير منشورة) ،أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية.

- الشِّلْبِيُّ. شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس. حاشية الشلبي بها مش شرح كنز الدقائق، ج٦، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق ، القاهرة، الطبعة الأولى ، ١٣١٣ هـ.
- شلتوت. محمود. القصاص، مجلة العلوم، جـ١، مطبعة العلوم، القاهرة، ١٣٦٥هـ- ١٩٤٦م.
- شلتوت.محمود. الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق للنشر والتوزيع ،جمهورية مصر العربية،(د.ط)، ٢٠٠٧م.
- شلتوت.محمود. تفسير ،ج١ ، طبعة دار الشروق، ١٤٠٨هـ. (د. ط).
- شمس الدين. أشرف توفيق.شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، ط١، دار الهاني للطباعة، القاهرة، ٢٠٠١.
- الشوكاني. محمد بن علي بن محمد. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، ج٧ ، دار الجيل - بيروت – ١٩٧٣.
- الشيرازي. إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق. المهذب في فقه الإمام الشافعي، ج ٢، دار الفكر – بيروت- لبنان .
- صبري.السيد. مبادئ القانون الدستوري، المطبعة العلمية، ط٤، ١٩٤٩م.
- صدقي ،عبد الرحيم . القانون الجنائي عند الفراعنة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥،(د. ط).
- صدقي. عبد الرحيم. علم العقاب، دراسة تأصيلية علمية، دار النهضة العربية، ١٩٩٦،(د . ط).
- الطبراني. سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم. المعجم الكبير، ج٧، مكتبة الزهراء- الموصل - العراق - ١٤٠٤ - ١٩٨٣ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي.
- الطبراني.أبو القاسم سليمان بن أحمد. المعجم الأوسط، ج٧ ، دار الحرمين - القاهرة – ١٤١٥هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني
- الطحطاوي. أحمد بن محمد بن إسماعيل المصري. حاشية الطحطاوي على الدر المختار، ج٢.
- الطرابلسي. علي بن خليل ، أبو الحسن، علاء الدين . معين الحكام ، ج ٢، (د.ط)، (د.ت) ، (د. ن).
- الطعيمات. هاني سليمان. حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ٢٠٠٠م.
- الظهار. راوية أحمد عبد الكريم. المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام،الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، طباعة جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية.
- عاشور. سعيد عبد الفتاح. أوروبا في العصور الوسطى، الجزء الأول، الطبعة الخامسة ١٩٧٢م، مكتبة الأنجلو مصرية.

- عالية. سمير. علم القانون والفقه الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- عالية. سمير. نظام الدولة والقضاء والعرف في الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
- عامر.عبد العزيز. التعزير في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة، القاهرة ،١٩٥٧م.
- عبد الستار. فوزية. مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب ، ص ٢٣٨، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٨٥م.
- عبد السلام. أحمد. دراسات في مصطلح السياسة عند العرب، تونس، الشركة التونسية للنشر و التوزيع، ١٩٧٨.
- عبد القادر.فوزية. مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب، دار النهضة، بدون طبعة، القاهرة، ١٩٧٢م.
- عبد الهادي.أسامة توفيق. أشهر حوادث الإعدام على مر التاريخ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ -١٩٩٠م مكتبة مدبولي القاهرة.
- عبود. السراج .علم الاجرام والعقاب ،منشورات جامعة الكويت ١٩٨٢م .
- عبيد. رءوف. مبادئ القسم العام من التشريع، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٩م.
- عتريسي. جعفر حسن. عقوبة الإعدام تحت المجهر، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان.
- عتلم. شريف. مدلول القانون الدولي الإنساني وتطوره ونطاق تطبيقه، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٥م.
- عتيبة. محمد بهجت. محاضرات في الفقه الإسلامي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٧م، القاهرة .
- العدناني.محمد. معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م
- عزيز. القاضي. تفسير مقررات المنظمات الدولية، رسالة دكتوراه منشورة، كلية الحقوق جامعة القاهرة، المطبعة العالمية، ١٩٧١م.
- العساف. صالح بن حمد.المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، مكتبة العبيكان ١٤٢٧هـ الطبعة الرابعة.
- العمايرة. محمد حسن. (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩)، أصول التربية التاريخية والاجتماعية والنفسية والفلسفية، ط١ دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان – الأردن.
- عمر. فاروق. الجذور التاريخية للوزارة العباسية، وزارة الثقافة والإعلام بالعراق، ١٩٨٦م.
- العوا. محمد سليم. في أصول النظام الجنائي الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- العوجي. مصطفى. حقوق الإنسان في الدعوى الجزائية .مؤسسة نوفل ، بيروت – لبنان ،الطبعة الأولى، ١٩٨٩م .
- عودة. عبد القادر. التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي،ج٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦. هـ ٢٠٠٥ م.
- عوض. محمد محيي الدين.الإجرام والعقاب ،القاهرة، ١٩٧١م.
- عيد، الغزالي خليل. الحدود الشرعية وأثرها في تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع، ، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠١ هـ/١٩٨١م.
- العيني. بدر الدين محمود بن أحمد. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج٢٤، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، لبنان.
- الغامدي. محمد بن سعد آل شراز ، (١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م).العقوبة بالقتل في الشريعة الإسلامية ، رسالة دكتوراه ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الشريعة / قسم الفقه ، ١٤٠٦(هـ/ ١٤٠٧ هـ . - ١٩٨٦م / ١٩٨٧م)، منشورة بعنوان عقوبة الإعدام دراسة فقهية مقارنة لأحكام العقوبة والقتل في الفقه الإسلامي ، الناشر مكتبة دار السلام. الرياض .
- غانم. عادل. أدلة الإثبات بين القانون الجنائي والشريعة الإسلامية، المجلة الجنائية القومية المصرية، المجلد ١٩، العدد ١، و٢.
- الغزالي. محمد أبو حامد.إحياء علوم الدين، ج١، طبعة دار الشعب ، القاهرة ، (د . ت)،(د . ط).خرّج أحاديثه : أبو الفضل ، زين الدين عبد الرحيم بن الحسن العراقي.
- الفاضل.محمد. المبادئ العامة في التشريع الجزائي، جامعة دمشق، دمشق ، ١٩٧٣.
- الفاضل، محمد. شرح قانون العقوبات- القسم الخاص، الجرائم الواقعة على الأشخاص، ط٣، مطابع فتى العرب، دمشق ، (د .ت).
- فتح الباب .ربيع أنور. العلاقة بين السياسة و الإدارة : دراسة تحليلية في النظم الوضعية و الإسلام ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٩٤م.
- الفراهيدي. الخليل بن أحمد. كتاب العين، ج٥، دار ومكتبة الهلال ، تحقيق : د مهدي المخزومي / د إبراهيم السامرائي.
- فرحات. محمد محمد، الوجيز في أصول الفقه، دار نصر للطباعة والنشر، بدون طبعة، القاهرة، ٢٠٠٧م .
- فهمي. محمد حامد . المرافعات المدنية والتجارية ، مطبعة فتح الله الياس نوري ، ١٣٥٩ هـ /١٩٤٠ م .
- الفيروز آبادي. محمد بن يعقوب. القاموس المحيط ،ج١، مؤسسة الرسالة، بيروت،(د. ط)، (د. ت).

- الفيومي.أحمد بن محمد بن علي المقري. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج ٢، المكتبة العلمية – بيروت.

- القاسمي. ظافر. نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (السلطة القضائية)، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت ،لبنان ،الطبعة الثانية ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

- قانون الإجراءات الجنائية المصرية رقم ١٥٠ لسنة ١٩٩٥م .

- القرافي. أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي.الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق مع الهوامش، ج٤، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : خليل المنصور.

- القرافي. أحمد. الإحكام في تمييز الفتاوي من الأحكام وتصرفات الإمام، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب ١٣٨٧هـ ١٩٦٧م.

- القرطبي. محمد بن أحمد بن محمد .بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ٢ ، دار الفكر – بيروت ، (د.ط)، (د.ت).

- القرطبي.محمد بن أحمد الأنصاري أبو عبد الله . الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م.
- القزويني. محمد بن يزيد أبو عبدالله. سنن ابن ماجه، ج٢ ، دار الفكر - بيروت - تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي،(د . ت)، (د . ط).

- قطب. سيد . في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة ، ط٣٢، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.

- قطب. مسعد. تاريخ النظم القانونية والاجتماعية-أهم الشرائع القانونية القديمة، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٤.

- قلعه جي . محمد رواس ، قنيبي .حامد صادق . معجم لغة الفقهاء ، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، طبعة أولى ، ١٤٠٥ هـ -١٩٨٥م .

- القماطي. حميد. العقوبات المالية بين الشريعة والقانون ، رسالة دكتوراه، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ليبيا، ١٩٨٦م.

- القهوجي. علي والشاذلي فتوح. مبادئ أصول المحاكمات الجزائية اللبنانية، الدار الجامعية، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- القيم الموجهة للسياسة الجنائية ومشكلاتها المعاصرة ، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، المعهدالعالي للعلوم الأمنية والتدريب، الرياض،١٤١٣هـ.

- الكاساني. علاء الدين أبو بكر الحنفي. بدائع الصنائع، ج٧ ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م (د.ط).

- الكبيسي، حمد عبيد. وقاية المجتمع من الجريمة والانحراف في ظل مبادئ الشريعة الإسلامية ، مجلة الجامعة المستنصرية.

- الكتاب المقدس، سفر العدد الإصحاح ٣٥.
- كرم. عبد الواحد . معجم المصطلحات القانونية (شريعة ـ قانون) ، دار الكتب القانونية ، مصر ، المحلة الكبرى ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٥ م .
- الكواكبي. محمد بن حسن بن أحمد. إرشاد الطالب إلى منظومة الكواكب من علم الأصول، ج٢ ـ المطبعة الأميرية ١٣٢٤هـ.
- لجنة الفتوى بالجامع الأزهر، مجلة الأزهر، عدد رجب ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م، .
- اللكنوي. محمد عبد الحي. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، طبعة المصطفائي المحمدي، الهند ، سنة ١٢٩٣ هـ.
- مارك. انسل. عقوبة الموت في النصف الثاني من القرن العشرين،مجلة القضاء العراقية، السنة (٣٥) العددان (١-٢)١٩٨٠م ، بغداد، ترجمه إلى العربية: محمد ظاهر معروف
- المالكي. محمد بن علي بن حسين المكي. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية بهامش كتاب الفروق ج١، وهو حاشية على شرح ابن الشاط لكتاب الفروق للقرافى المسمى { إدرار الشروق على أنواع الفروق}.
- مأمون. محمد سلامة. قانون العقوبات ـ القسم العام ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة ١٩٧٩م.
- الماوردي. علي بن محمد بن حبيب. أدب الدنيا والدين، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م
- الماوردي. علي بن محمد بن حبيب. الأحكام السلطانية، تحقيق: سمير مصطفى رباب ، المكتبة العصرية، بيروت، ط١/١٤٢١هـ .
- الماوردي. علي بن محمد بن حبيب. البغدادي.أدب القاضي، الجزء الأول، بغداد،١٩٧١م.
- مجموعة من المؤلفين. شريعة حمورابي وأصل التشريع في الشرق القديم. ترجمة أسامة سراس أختار النصوص وجمعها ونسقها وأشرف على الترجمة ، فراس السواح، دار علاء الدين، الطبعة الثانية، دمشق، سوريا، ١٩٩٣ م.
- محاضرات في السياسة الجنائية،الرياض، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب،١٤١٦هـ.
- محجوب. محمد علي. التشريعات الجنائية والمدنية في الشريعة الإسلامية، مطابع دار الجمهورية، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- محمد. محمود مصطفى. شرح قانون العقوبات القسم العام مطبعة جامعة القاهرة ط١ ١٩٨٣م.
- محمود. حلمي. مبدأ المساواة في الإسلام، ط. دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٠م.
- محمود، عبد الغني عبد الحميد. حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، منشورات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٦م.

- المرصفاوي. فتحي. القانون الجنائي والقيم الخلقية دراسة تاريخيه مقارنه ،القاهرة : دار النهضة العربية.
- مسلم. الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ، دار الجيل بيروت ، دار الأفاق الجديدة ـ بيروت ، عدد الأجزاء : ثمانية أجزاء في أربع مجلدات.
- مصطفى. كمال رفعت. الإسلام ورأي في جريمة الزنا، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٥م.
- مصطفى، إبراهيم وآخرون. المعجم الوسيط ، دار الدعوة ، إعداد مجمع اللغة العربية ، ج١ .
- معلوف. لويس . المنجد ، بيروت ، المطبعة الجديدة ،(د.ط)،(د.ت).
- المقدسي. أبو النجا شرف الدين موسى الحجاوي الحنبلي. الإقناع، المجلد الرابع، دار المعرفة لبنان.
- المقدسي. عبد الله بن أحمد بن قدامة أبو محمد. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ج١٠، دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥ ، الطبعة : الأولى.
- المقريزي. احمد بن على:المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (الخطط المقريزية)، ج٢ ، مكتبة المثنى – بغداد .
- مقعد. خليل. عقوبة الإعدام مجلة المحاماة، العدد الأول، ١٩٦٠م.
- ملص. مصطفى. (المسئول الثقافي لتجمع العلماء المسلمين في لبنان) حقوق الإنسان ودور الدولة في إنفاذها، ٢٠٠٥م،المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية
- المنذري.عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري أبومحمد. الترغيب والترهيب، ج٣، دار الفكر، (د .ط) ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
- موافي. أحمد. عقوبة الإعدام بين الشريعة والقانون ، مكتبة المنار، الكويت.
- ناجي. المحامي محسن. الأحكام العامة في قانون العقوبات العراقي شرح على متون النصوص الجزائية ـ الطبعة الأولى ١٩٧٤م ـ مطبعة العاني ـ بغداد.
- نايل، إبراهيم عيد. قانون العقوبات، القسم العام، دار النهضة العربية، بدون طبعة، القاهرة ٢٠٠١م.
- نايل. إبراهيم عيد. علم الإجرام، دار النهضة العربية، القاهرة، (د. ط)، ٢٠٠٣م.
- النبهان. محمد فاروق.نظام الحكم في الإسلام، جامعة الكويت - الكويت - الطبعة بدون - ١٣٩٣ هـ ١٩٧٢م ، ط٢ ، ١٩٨٧م.
- نجم . محمد صبحي. قانون العقوبات الأردني / القسم العام ـ النظرية العامة للجريمة ، ١٩٩٦م ، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع ، (د.ط) .
- النحلاوي، عبدالرحمن.(١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع ، ط٢ دمشق ، دار الفكر.

- النسائي. أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن. المجتبى من السنن ، ج٧، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة.
- نظام. الشيخ وجماعة من علماء الهند. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان،ج٣، ، دار النشر : دار الفكر - ١٤١١هـ - ١٩٩١م
- النيسابوري. محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم. المستدرك على الصحيحين، ج٤، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا
- النيسابوري. مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري. صحيح مسلم، ج٣، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.
- هاشم. محمود محمد. إجراءات التقاضي والتنفيذ ، جامعة الملك سعود ، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م .
- هوريو. اندريه. القانون الدستوري والمؤسسات السياسية،ج١، الأهلية للنشر والتوزيع– بيروت، لبنان.
- الهيثمي. الحارث بن أبي أسامة الحافظ نور الدين. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (زوائد الهيثمي) ج٢ ، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية - المدينة المنورة - ١٤١٣ - ١٩٩٢ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. حسين أحمد صالح الباكري.
- والي. فتحي. نظرية البطلان في قانون المرافعات، الطبعة الأولى، ١٩٥٩م.
- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت. الموسوعة الفقهية الكويتية.
- ياسين. محمد نعيم. نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية، دار النفائس للنشر والتوزيع عمان ـ الأردن ، ط٣ ، ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٥م.
- يسر.أنورعلي، وآمال عثمان. علم الإجرام وعلم العقاب، دار النهضة العربية،القاهرة ،(د.ط) ،١٩٨٠م.

ثالثاً: مواقع إلكترونية

١. http:// www.wikpedia.org

٢. http:// www.tagarhib.org

٣. htm http://www sis.gov.eg/Ar/Publications٣١٠/٣٠٩/٣٠٨/٢٩٦/٢٩٥ - ٢

٤. http://ar.wikipedia.org/wiki

٥. http://cntcpm.unblog.fr/٢٠٠٨/٠٣/١٤/١٦٠١/

٦. http://www.aleqt.com/٣٠/١٢/٢٠٠٧/article _١٢٢٦١٩.html

٧. http://www.alsharq.com/articles/download.php?id=١٧٦٣٢٧

٨. http://www.amnesty.org/ar/who-we-are/about-amnesty-internationa

٩. http://www.amnesty.org/ar/death-penalty. منظمة العفو الدولية

١٠. http://www.amnesty.org/ar/news-and-updates/good-news/growing -calls-end-executions-un- ١٨٢٠٠٨١٢

١١. http://www.amnesty.org/ar/who-we-are/accountability/learning-and-impact

١٢. http://www.amnesty.org/ar/who-we-are/faq#what-is-ai

١٣. http://www.amnesty.org/ar/who-we-are/faq#what-is-ai

١٤. http://www.amnesty.org/ar/who-we-are/history

١٥. http://www.amnesty.org/en/death-penalty/abolitionist-and-retentionist-countries

١٦. http://www.amnesty.org/en/library/asset/ACT٢٠٠٨/٠٠١/٥٠/en/b٤٣a١e٥ a-ffea-١١dc-b٠٩٢-bdb٠٢٠٦١٧d٣d/act٥٠٠٠١٢٠٠٨eng.html

١٧. http://www.deathpenaltyinfo.org/international-polls-and-studies

١٨. http://www.gallup.com/poll/١٦٠٦/Death-Penalty.aspx

١٩. http://www.un.org الموقع الرسمي للأمم المتحدة